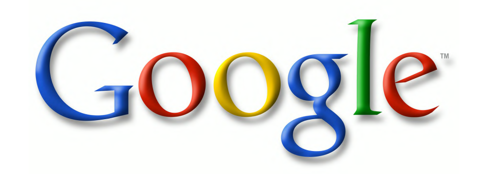
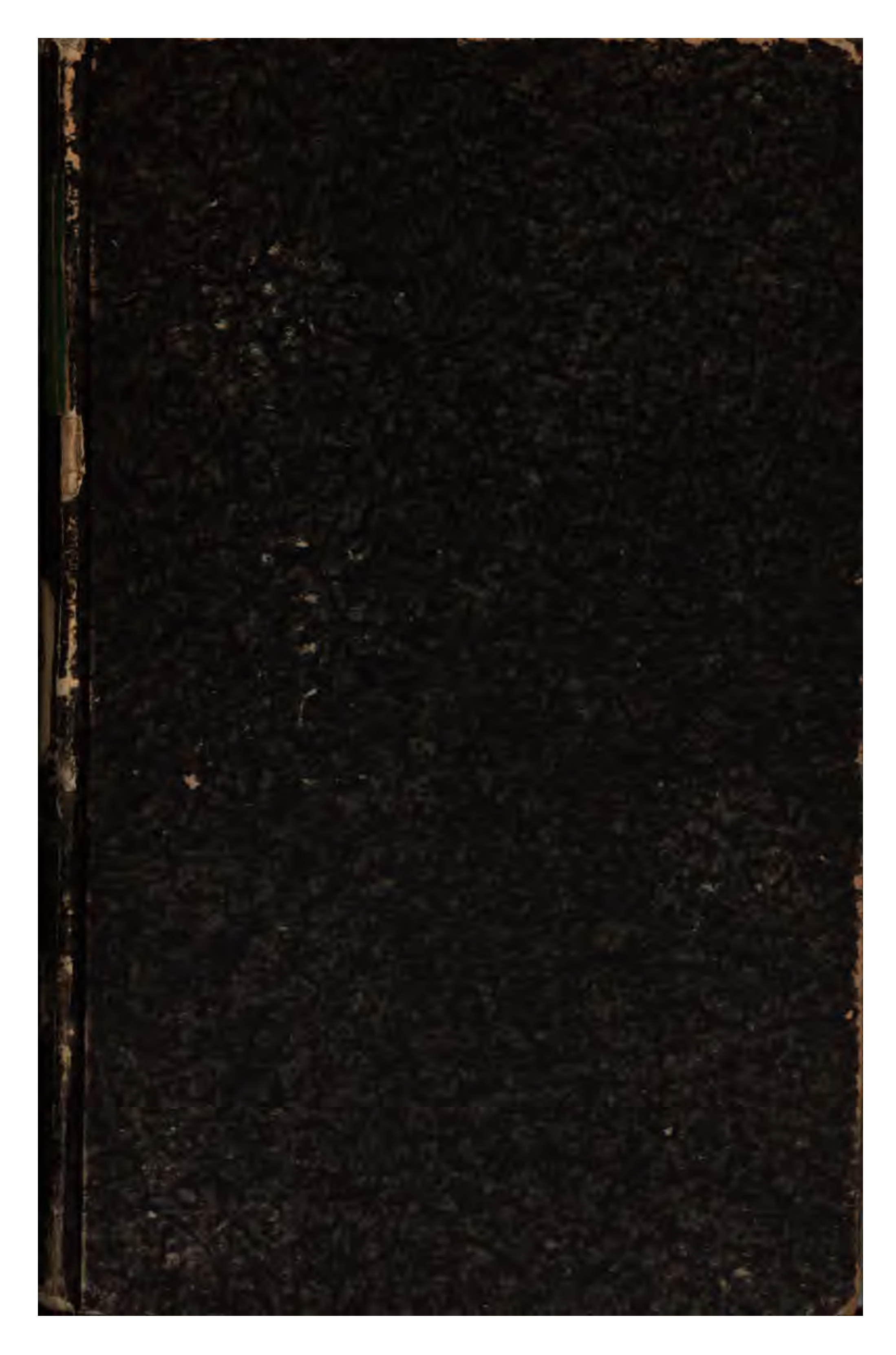




Die Lücken des Hegelschen Systems der Philosophie.

Nebst

Andeutung der Mittel,

wodurch eine Ausfüllung derselben möglich ist.

Allen Freunden und Kennern dieses Systems zur Beurtheilung und Verständigung vorgelegt

von

Arnold Rudolph Carl
C. Fortlage,

Doctor der Philosophie und Privatdocent an der Universität zu Heidelberg.

Heidelberg und Leipzig,
Neue Akademische Buchhandlung von Karl Groos.

1832.



Inhalt.

Seite

Seite

Vorrede.

Der Heroe der deutschen Speculation, welcher dieselbe ihrem letzten Gipfel zugetrieben hat, ist nicht mehr. Er wurde mitten unter seinen fruchtreichen Arbeiten durch einen unerwarteten Tod überrascht. Aber sein Tod ist nicht der Tod seiner Lehre. Vielmehr verbreiten sich mancherlei Ideen, entlehnt aus seiner religiösen und moralischen, psychologischen und metaphysischen Weltanschauung unter der Hand mit einer unwiderstehlichen Gewalt ohne viel Geräusch, ohne Polemik und Disput, weit über die Gränzen der eigentlichen von ihm gestifteten Schule hinaus.

Die Hegelsche Schule mit ihren dunkeln und mannichfach auslegbaren Orakelsprüchen, mit ihrem schon erworbenen Ansehen und ihrer nicht mehr zu verachtenden Macht steht gegenwärtig da als ein fast unheimliches Mysterium. Außerhalb ihres eigenthümlichen Gebiets, außerhalb der Hörsäle ihrer Anhänger fast überall gehaßt, angefochten, geschmäht oder gemieden, läßt sie dennoch ihre Grundsätze und Ideen weithin ausströmen, wie eine ansteckende und bezaubernde Atmosphäre, welche hin und wieder in der Stille zündbaren Brennstoff findet.

Die Schriften dieses modernen Aristoteles sind Documente eines angestrengten und abenteuerlichen Geistesaufschwungs, aber Documente, deren Wichtigkeit höchst

wahrscheinlich mit den Jahren zunehmen und wachsen wird. Denn ihre Blätter sind die Samenkapseln, in denen ein großer Theil der Fruchtkörner der nach-Kantischen speculativen Anstrengungen in Deutschland enthalten liegt. Leider liegt hier aber zwischen viel gutem Samen auch viel Samen zu Unkraut und Irrthum, welcher, wenn der gute Samen einst in Masse aufgehen sollte, auch in Masse mit aufwuchern wird.

Das Hegelsche System ist der auf alle Fächer des Wissens mit gewandter Umsicht und unermüdetem Fleiß angewandte transcendentale Idealismus des Kant. Man kann es vergleichen mit einer künstlich contrapunktirten Fuge auf das Thema dieses transcendentalen Idealism: daß alles Irdische Traum und Täuschung, Schall und Rauch, Schatten und Dunst sey. Letzteres war die Behauptung Kants, welcher uns durch die Magie dieses Idealism das Gebiet einer unbegreiflichen, übermenschlichen, unsagbaren, unerreichbaren Existenz in stiller Ahnung öffnete. Dasselbe ist das System Hegels, welcher uns mit den Instrumenten dieses Idealism das Feld einer unbegreiflichen, übermenschlichen, unsagbaren und unerreichbaren Existenz abschneidet, aufhebt, verwirft, läugnet, vernichtet.

Daher der Samen des Irrthums, welcher im Hegelschen System liegt, und mit dessen näherer Nachweisung und Enthüllung wir uns in den folgenden Aufsätzen beschäftigen wollen. Dies ist die große klaffende Lücke in dem Hegelschen Erkenntnißsystem, aus welcher alle die kleineren Lücken und Spalten entspringen, auf welche wir hier gern die künftigen Bearbeiter und Commentatoren dieses Systems aufmerksam machen möchten, damit sie noch bei guter Zeit Maßregeln ergreifen, die Blößen zu bedecken, und für die Zukunft zu hindern und zu hüten, daß der Samen des Unkrauts den Samen des Trefflichen nicht gar zu sehr inficire nnd verderbe.

Vielleicht, daß wir durch die folgenden Aufsätze, welche schon vor dem Tode des großen Philosophen, auf dessen System sie sich beziehen, geschrieben wurden, ein Schärflein zu einer klareren Verständigung der verschiedenen

philosophischen Sekten untereinander beitragen; vielleicht auch, daß diese Zeilen dazu dienen können, hier und dort einem Laien in der Speculation von dem Zweck und der Methode des Hegelschen Systems einen deutlicheren Begriff zu geben. Sind nicht disputirende Schriften, wie die gegenwärtige, wohl dazu geeignet, ein größeres Publikum mit manchen bisher halbvergrabenen Schätzen der Speculation näher bekannt zu machen, und dasjenige, was dem Ungeübten bisher dunkel und mystisch schien, ihm in der reinen Tagesbeleuchtung des gesunden Menschenverstandes auf eine schlichte und verständliche Weise aufzuhellen? Ist nicht andererseits gerade jetzt, da die meisten der herrschenden Schulen schon die gemeinschaftliche Wurzel, aus welcher sie stammen [1]), aus den Augen verloren haben, und ohne Disput, ohne Wortwechsel, ohne Gruß, trotzigen Fußes gegeneinander über stehen, ist nicht jetzt mehr als jemals, die Eröffnung humaner Disputationen zwischen den verschiedenen Parteien wünschenswerth?

Der trotzige und stumme Antagonismus schärft die genialen Kräfte, reizt den Geist im Innersten auf, befördert die erfindende und im stillen gebährende Thätigkeit. Er war daher nützlich und zuträglich vor mehreren Decennien, in der Zeit philosophischer Gährung und Hoffnung, als die Heroen der neuen Speculation bei der innersten Arbeit des Gedankens begriffen, in süßer Ahnung und Erwartung ihre Schulen mit sich fortzogen. Jetzt liegt das durchgearbeitete Gebiet klar vor unseren Augen, und fordert uns auf, mit kaltem Blut zu überschlagen, welche Früchte im Ganzen großgezogen sind auf diesem Acker, welchen Kant entdeckt, Schelling besäet und befruchtet und Hegel beerntet hat. Es war ein schöner Sommer in Deutschland, wo diese Ernte wuchs, wo Schellings Feuerzunge eine Schaar begeisterter Jünglinge zu einem bisher unbekannten Ideenschwunge entflammte. „W e r h a t d i e T a g e s e i n e r s c h ö n e n H o f f n u n g g e t h e i l t — u n d k ö n n t e s i e v e r-

1) Nämlich das Kantische System.

gessen?"[2]). Jetzt aber, wo die befruchtende Sommerwärme längst angefangen hat, herbstlicher Kühle und unsanfter Witterung zu weichen, ist nichts wünschenswerther, als möglichst genaue Verständigung und gegenseitige Anerkennung der verschiedenen Parteien untereinander. Denn da eine andere Zeit andere Interessen und andere Bedürfnisse im Vaterlande herbeigeführt hat, so bringt der stumme Antagonismus, statt wohlthätiger Stachel und Anreiz zu seyn, nur Schwächung und Ermattung hervor in Hinsicht der philosophischen Bestrebungen und des philosophischen Interesse.

Es ist ein großer philosophischer Cyclus vollendet. Das neue Licht der Ideen, welches durch die Kantische Vernunftkritik aufging, und alsbald in Gestalt einer um sich greifenden Flamme alle Fächer des Wissens bestrahlte, sich dadurch aber auch zugleich vielfach zerstreute,

---

2) „In Göthe's Nähe entwickelte sich Schellings Lehre, und die Entdeckung der Voltaischen Säule bestätigte durch Erfahrung, was ihm der Geist schon offenbart hatte, als wollte die Natur selbst mit ihm ein Bündniß schließen. Wer hat die Tage seiner schönen Hoffnung getheilt, und könnte sie vergessen? War es ihm nicht vor Allen vergönnt, das tiefe Wort, was alle Geister einigt, seit Jahrhunderten vergessen, das bewegende innerste Princip des Genius zu verkündigen, war er nicht berufen, eine neue Zukunft zu gründen? Und mit welcher freundlichen Zuversicht näherten sich ihm die bedeutendsten Geister, welche Hoffnungen durften ihn, den Begründer der neuen Wissenschaft, beleben! — Sind sie erfüllt?" Steffens, in seiner Recension der Schrift: „Ueber Faraday's neueste Entdeckung, zur öffentlichen Sitzung der k. Acad. der Wissenschaften am 28. März 1832 von Fr. W. J. von Schelling" in den Jahrbüchern für wissenschaftl. Kr. Juli 1832. Nro. 11.

„Ils sont morts ou vieillissent, les hommes, qui ont fait ta gloire, et tu t'appuies sur leurs tombeaux, déjà fatiguée de l'agitation du génie. Le délire de ton inspiration est passé; comme le rameau chargé de fruits, tu t'inclines vers le sol, et pourtant tu es encore le pays de l'ame et de l'espérance." Quinet étude sur Herder. Heidelb. 1827.

abschwächte und verfälschte, hat jetzt schon zum wenigsten versuchsweise alle Gebiete der Wissenschaften entzündend und anregend durchdrungen. Wenn es in seiner ersten Wirksamkeit bei Kant als ein kalter Schimmer revolutionirend einwirkte auf Ontologie und Theologie, wenn seine Strahlen sich, durch Fichte geleitet, mit Gluth und Hitze warfen auf das Gebiet der Moral und des gesellschaftlichen Lebens; wenn Schelling und seine vielverzweigte Schule es sich zur Aufgabe machte, mit den Fackeln der von Kant und Fichte überkommenen, durch eigenes Genie weiter ausgebildeten Begriffe die unterirdische Höhle der leise schaffenden Natur zu erhellen, und zugleich in die medicinischen Wissenschaften belebend und befruchtend einzuwirken, wenn Hegel ein Gleichgewicht zwischen den Principien Kants, Fichte's und Schellings zu schaffen versuchend, seine Speculationen wieder an die Gedankenreihen Plato's und Aristoteles anknüpfte und das Gebäude einer dialektischen Logik aufführte, wenn derselbe die Kraft seiner Ideen an dem Phänomen eines zu größerer Intelligenz und Civilisation fortschreitenden Menschengeschlechts mit Glück und Gewandtheit prüfte, und dadurch zu einer geistvolleren Auffassungsart der historischen Staatenentwickelung und des positiven Rechts die Grundsteine wälzte, wenn Krause die logische Subtilität Hegels mit Schellings Enthusiasmus und den kosmopolitischen Ansichten Fichte's zu verbinden strebte; wenn Wagner die philosophische Speculation an die Festigkeit der mathematischen Formeln anzuknüpfen suchte, wenn Fries und Bouterweck als freiere Fortsetzer der Kantischen Richtung das religiöse und moralische Endziel der Philosophie hauptsächlich als Augenmerk vor sich behielten, wenn Schulz, Jakobi, Herbart von entgegengesetzten Seiten die Kantische Vernunftkritik einer fortwährenden neuen Kritik unterwarfen, deren Resultat war, daß sie, obgleich in vielen einzelnen Sätzen gegen Kant polemisch gesinnt, dennoch in den höchsten Resultaten ihrer Speculation wieder zu einer großen Uebereinstimmung mit Kant gelangten, zum Beweis, daß der beseelende

Geist im Kantianismus nicht in den Wortformeln der Vernunftkritik eingeschlossen ist, sondern vielmehr als eine lebenerweckende Atmosphäre in seinem ganzen Gedankenkreise weht: — so ist bei dieser ganzen weitschichtigen Entwickelung der Philosophie der Anfang, die Basis, der Ausgang, der durchlaufende Faden kein anderer, als die Kantische Speculation. Dann ist aber auch die Kantische Kritik das einzige gemeinschaftliche Feld, worauf sich jetzt die Philosophen von verschiedenen Sekten versammeln müssen, wenn es ihnen ernstlich um ein gegenseitiges genaueres Verständniß in verschiedenen Punkten zu thun ist. Man wird in zukünftiger Zeit den ganzen Umfang unserer Deutschen Philosophie seit Kant mit dem Namen der Kantischen Schule belegen, so wie wir im Alterthum viele verschiedenartige Richtungen, Plato und Aristoteles, Diogenes und Aristipp, Euklid und Stilpo in dem gemeinschaftlichen Namen der Sokratischen Philosophie zusammenfassen. Die neueren Systeme seit Kant sind, wie sich aus ihrer historischen Entwickelung aufs deutlichste ergiebt, nichts als verschieden geartete Töchter der Kantischen Mutterphilosophie. Wenn also noch irgend eine humane Verständigung der entzweiten Töchter zu hoffen ist, wo wird diese besser und eher zu Stande kommen können, als im Schooß der Mutter selbst?

Lasset uns also wieder dahin zurückkehren. Lasset uns die Kantischen Entdeckungen im Gebiet der Metaphysik nie aus den Augen verlieren. Wenn wir an sie unsere Disputationen anknüpfen, so werden unsere Augen am sichersten und genauesten diejenigen Stellen entdecken, wo unsere verschiedenen Wege zuerst auseinanderwichen. Wenn wir uns an ihnen festhalten, so werden wir am leichtesten eine Annäherung zwischen uns möglich machen können.

Heidelberg, 16. August 1832.

D. B.

Einleitung.

Unsere Absicht ist, eine Verständigung zu versuchen zwischen den Ideen des Hegel'schen Systems der absoluten Idee und einigen Einwürfen, welche sich theils von Seiten des gesunden Menschenverstandes, theils von Seiten der Speculation denselben entgegenstellen. Dabei unternehmen wir also ein doppeltes Geschäft: zuerst liegt es uns ob, die Einwürfe aufzustellen; und zweitens, Vorschläge zur Verbesserung der schadhaften und lückenhaften Stellen in diesem System zu machen.

Indem wir nun hierbei in mehreren Stücken die Rolle des gesunden Menschenverstandes (common sense) und seiner Verfechter übernehmen, so möchten wir uns zugleich gern von vorn herein schützen, damit nicht die Worte des Verf. des Systems der Idee mit einem Anschein von Recht auf uns angewandt werden möchten, welche derselbe in der Vorrede zur dritten Ausgabe seiner Encyclopädie schrieb: [1])

„Seit der zweiten Ausgabe," heißt es daselbst, „sind mehrfältige Beurtheilungen meines Philosophirens erschienen, die größtentheils wenig Beruf zu solchem Geschäft gezeigt haben; solche leichtsinnige Erwiederungen auf Werke, welche viele Jahre durchdacht, und mit allem Ernste des Gegenstandes und der wissenschaftlichen Forderung durchgearbeitet worden, gewähren nichts Erfreuliches durch den Anblick der übeln Leidenschaften, des Dünkels, Hochmuths, des Neides, Hohnes u. s. f., die sich daraus aufdringen, noch viel weniger etwas Belehrendes. Cicero sagt: Tusc. l. II. Est philo-

1) Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Heidelberg 1830. S. XXXIX. ff.

sophia paucis contenta judicibus, multitudinem consulto fugiens eique ipsi est invisa et suspecta, ut, si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit. Es ist um so populärer, auf die Philosophie loszuziehen, mit je geringerer Einsicht und Gründlichkeit es geschieht; die kleine widrige Leidenschaft ist faßlich in dem Wiederklange, der ihr in Anderen begegnet, und die Unwissenheit gesellt sich mit gleicher Verständlichkeit dazu. Andere Gegenstände fallen in die Sinne, oder stehen in Gesammtanschauungen vor der Vorstellung; es fühlt sich die Nothwendigkeit eines wenn gleich geringen Grades von Kenntniß derselben, um über sie mitsprechen zu können; auch erinnern sie leichter an den gesunden Menschenverstand, weil sie in bekannter fester Gegenwart stehen. Aber der Mangel an allem diesem legt sich ungescheut gegen die Philosophie oder vielmehr gegen irgend ein phantastisches leeres Bild los, das die Unwissenheit von ihr sich einbildet und einredet; sie hat nichts vor sich, in dem sie sich orientiren könnte, und treibt sich so völlig im Unbestimmten, Leeren und damit im Sinnlosen herum."

Nein! wahrlich wir erkennen es, daß es keine leichte Arbeit ist, die Tiefen des menschlichen Bewußtseyns zu erforschen; wir erkennen es, daß alles philosophische Forschen, welches sich nicht die Mühe giebt, nach einer gründlichen Analysis seiner Gedanken und einem tieferen systematischen Zusammenhang seiner Erkenntnisse zu streben, eine vergebliche und unnütze Arbeit ist; auch gehören wir nicht (und diese Schrift mag Zeugniß davon ablegen), wir gehören nicht zu den Individuen, welche eine Meinung hassen, weil sie dieselbige noch nicht ganz verstanden haben, oder welche gegen Schwierigkeiten und scheinbare Geheimnisse aufgebracht sind, weil sie die Mühe scheuen, in dieselbigen einzudringen; wir erkennen es an, daß das Hegel'sche System der Philosophie durch die Feinheit seiner Begriffsanalyse, durch die Sublimität seiner Gedanken, durch die Weite und das Umfassende seiner Ansichten beurkundet, den Begriff der wissenschaftlichen Erkenntniß in einem hohen Sinne aufgefaßt

zu haben. Nichtsdestoweniger aber können wir es uns verhehlen, daß dieses System, so groß sein Nutzen von der einen Seite ist, auch von der andern Seite einen Giftbehälter in sich trägt, der dem Gemüthe leicht wieder jeglichen Genuß an seinen Schönheiten vergällt, und namentlich, wenn er sich in ein jugendliches Herz ergießt, auf dasselbe eine höchst verderbliche, nämlich eine auszehrende und austrocknende, Einwirkung ausüben muß. Wenn sich aber das Gemüth diesem auszehrenden Gift bei Zeiten verschließt, so bleibt statt dessen eine getäuschte Hoffnung nach einer überspannten Erwartung übrig. Es ist eine öfter vorgekommene Erfahrung, daß junge Männer, welche während ihrer Studienzeit Anhänger und Verehrer der neuesten philosophischen Systeme, und namentlich des Systems der absoluten Idee waren, bald nachher die Wärme verloren, nicht allein für dieses System, sondern damit zugleich die Wärme für die Philosophie überhaupt, und das ist doch ein übler Zustand der Dinge; dem sollte nicht so sein. Ja, wir haben an uns selbst die Erfahrung gemacht, daß es auch uns selbst nicht viel besser würde gegangen sein, hätten wir nicht die Muße, den Trieb und das Talent in uns gefunden, den Zustand des Irrewerdens an den Principien der absoluten Idee, welche wir Anfangs mit großer Begierde und Eifer uns zu eigen gemacht hatten, ruhig und standhaft durchzudauern, und uns an älteren und festeren Stützen, namentlich an denen des Kantischen Systems, auf einen sicherern Standpunkt der Erkenntniß zu erheben. Wir sind aber fest überzeugt, daß es in unserem Vaterlande noch viele Jünglinge giebt, welche ein eben so heißes Bedürfniß nach höherer Wissenschaft in sich tragen, als wir, und welche dasselbe eben so, wie wir es thaten, am System der absoluten Idee zu befriedigen versuchen, versucht haben, und noch versuchen werden. Wir wünschten gar sehr, daß unsere Worte zu deren Ohren gelangten, damit sie, sobald in ihrem Geiste die Stützen des Systems der Idee zu wanken beginnen, welches dem Lauf der Nothwendigkeit nach, früher oder später, jedoch gewiß nicht allzuspät, der Fall sein wird, desto leichter die Gefahr ver-

meiden, die Sache des Systems der Idee mit der Sache der Philosophie überhaupt zu verwechseln. Ihnen möchten wir gern in diesen Zeilen einen Ariadnefaden zuwerfen, der ihnen in etwas nützlich und behülflich seyn dürfte, sich desto bälder und leichter aus den Labyrinthen des Systemes herauszufinden, um sich dann desto sicherer und mit desto zuversichtlicherem Muth und Herzen auf einem festeren philosophischen Boden anbauen zu können.

Wir gestehen es gern und offen, daß wir von der Wissenschaft der Philosophie, welche gerade jetzt noch in einer Art von Krisis in ihrem Entwickelungsgange liegt, noch viel, recht viel für die Zukunft erwarten; wir gestehen es gern und offen, daß wir, obgleich den Principien einer früheren und bedächtlicheren, auch wenn man will pedantischeren Periode huldigend, dennoch nicht Willens sind, diejenigen strengen und sublimen Forderungen, welche durch das System der Idee an die Philosophie gemacht werden, um einen Grad herab zu spannen; wir gestehen es gern und offen daß wir von ganzem Herzen und mit Innigkeit unserer Seele hoffen und erwarten, die speculative Wissenschaft werde sich noch glänzend rechtfertigen vor Aller Augen und in Aller Herzen über ihr Princip, daß Wissen um des Wissens willen eines der köstlichsten Güter des Menschen sey — denn diese Wahrheit, welche wie eine beglückende Lebenssonne in allen Geistern wiederstrahlen sollte, ist nur noch erst von Wenigen recht geschätzt und gewürdigt; wir gestehen gern und offen, daß unser Geist entflammt ist von dem: „**Dulcissima res, omnia scire**" und auch nicht ohne inniges Wohlgefallen die Hoffnung des Helvetius theilt, daß in den transcendentalen und religiösen Gegenständen durch eine strenge, gleichsam geometrische Demonstration noch am Ende eine gemeinsame Verständigung aller Secten und Systeme müsse zu erreichen seyn [2]).

---

2) **Helvetius de l'homme et son éducation. Liv. I. Chap. XII. Une religion universelle ne peut être fondée, que sur des principes éternels, invariables, et qui, susceptibles comme les propositions de la géometrie, des demonstrations les plus**

Das System der absoluten Idee verspricht uns, allen diesen Hoffnungen und Ahnungen eines frischen und nach einem hohen Ziele ringenden Geistes vollständig Genüge zu thun, indem es die Hoffnungen in Erfüllung, die Ahnungen in evidente Begriffe zu verwandeln verheißt. Und es leistet in der That einem großen Theile nach das, was es verspricht. Es erstreckt seinen Calcul auf Alles, es läßt keinen wesentlichen Gegenstand des menschlichen Erkennens unerörtert. Warum also giebst du dich nicht mit seinen Theorien zufrieden, warum freuest du dich nicht aufrichtig, die Ideale und Ahnungen deines Herzens durch dieses System in Ideen und Gedanken des Geistes verwandelt zu sehen?

Gesteh' es dir nach der Wahrheit. Es ist darum, weil es dir die kühnen Gedanken, welche als Ahnungen in deinem Herzen erwachten, durch die Schemata, in welche es dir dieselbigen preßt, gar zu sehr verkleinert und verringert, weil es deinen schönen Gedanken-Schmetterlingen den zarten Staub von den Flügeln wischt, und dir die hohen Ideen, welche als colossale Pyramiden in der Morgendämmerung deiner Ahnung standen, zu so winzigen Tetraedern zu verkleinern weiß, daß sie dir nicht größer zu seyn scheinen, als wie die Petschafte an deiner Uhrkette. Wenn es sein Versprechen, alles ächte, aber ungeprägte Gold des Herzens in gangbare Vernunftmünze umzuprägen, von der einen Seite redlich erfüllt, so hat es von der andern Seite daneben noch die geheime Wirkung jener metallverwandelnden Cementquellen; es verwandelt das Gold unter seiner Präge in Kupfer. Und was für ein Gepräge drückt es den Ideen auf! Welche dornige Worte, welche widerhaarige Redensarten! Da fehlt doch auch alle Frische, da blinkt alles wie polirter Stahl. Der Verstand freut sich zuerst an dem spiegelnden Metall. Auch das Herz langt nach seinen wohlbekannten Früchten. Es

rigoureuses, soient puisées dans la nature de l'homme et des choses. Est-il de tels principes, et ces principes connus peuvent-ils également convenir à toutes les nations? oui sans doute.

glaubt, sie seyen frisch und reif, aber wie es sie fassen will, greift es an das harte blanke Metall, und es wiederholt sich da die Fabel vom unglücklichen König Midas.

Dennoch haben sich viele ächtphilosophische Gedanken aus der Platonischen, Aristotelischen, Leibnitzisch-Wolfischen und Kantischen Schule in das System der absoluten Idee hineingeflüchtet, und dort Obdach und Schutz gefunden, tiefe Gedanken, welche sonst hätten vielleicht auch bei uns eine Zeitlang ganz vom philosophischen Horizonte verschwinden müssen, wie dies bei anderen Nationen der Fall gewesen ist. Das System ist immer noch in unseren Tagen das Asyl für höhere Wissenschaft. Zwar ein Asyl, wie für arme Wanderer bei Regenwetter. Aber doch ein Asyl. Man nimmt fürlieb in den dumpfen und engen Gemächern. Und so sehen wir es an, daß diese Philosophie bei so vielem Abstoßenden, das sie mit sich führt, sich dennoch eines so großen Beifalls erfreut, als sie sich erfreut. Und es ist uns ein sicheres Zeichen von einem noch wachen und regen Sinn für höhere Wissenschaft in unserem Volke, daß trotz der dornigen Außenseite, trotz der kleinen Ausbeute für viele Mühe, dennoch sich so manche Durstige finden, um mit dem Wasser dieser Quelle ihren Durst nach transcendentalem Wissen wenigstens zu täuschen, wenn sie ihn auch nicht damit zu löschen vermögen.

Wenn wir aber oben von einem Giftbehälter des Systems der Idee sprachen, dessen Ausflüsse die Seele wie mit einer geistigen Schwindsucht zu inficiren vermögen, so klingt dieser Ausdruck zu hart, als daß wir ihn nicht aufs sorgfältigste zu begründen für unsere Pflicht hielten, und zwar zu begründen durch die Aufweisung der engherzigen und den Geist niederdrückenden Sinnesart in den obersten speculativen Principien des Systemes selbst. Und dieser Nachweisung soll das folgende erste Capitel gewidmet seyn.

Cap. 1.

Von dem Unterschiede zwischen höherer und niederer Wahrheit.

Das System der absoluten Idee führt das wissensdurftige Gemüth in der Irre umher, und täuscht dasselbe mit Schaugerichten statt ihm Nahrung zu geben. Es regt die Sehnsucht nach höherer Erkenntniß auf, und nachdem es sie rege gemacht, verweigert es ihr die Befriedigung. Es entflammt den Geist zum Verlangen nach einem Jenseits, und nachher zaubert es, einem Taschenspieler gleich, durch ein dialektisches Kunststück, das Jenseits wieder weg vor unsern Augen, auf welches unser Verlangen ging.

Obgleich es so viele und bedeutende Rücksicht zu nehmen scheint auf das im menschlichen Gemüthe liegende Bedürfniß nach einer höheren Wahrheit und einer jenseitigen höheren oder transcendentalen Existenz, es läugnet nichts desto weniger das Faktum dieses Bedürfnisses in der Hauptsache ab, und schließt alle Sphären göttlicher und irdischer Existenz zwischen die Kerkermauern des Weltalls ein.

Trauet diesem System nicht, wenn es redet von einem Unterschiede niederer und höherer Wahrheit, wenn es zum Schein das Bedürfniß des Menschenherzens nach höherer Erkenntniß, diesen schönen in die Menschenbrust gepflanzten Supranaturalismus, billigt und selbst vertheidigt. Trotz dem ist und bleibt es nichts, als ein Rationalismus, welchem keine Art der Erkenntniß weiter reicht, als die menschliche Vernunft, und keine Art der Existenz weiter als das Weltall. Dieser Rationalismus nimmt nur darum eine außergewöhnliche Gestalt an, weil er ein künstliches Compositum ist aus einem Naturalismus und einem über die Maaßen ausgedehnten Skepticismus. Wir wollen uns darüber im Folgenden näher erklären.

Es ist eine Ahnung in dem Menschen und ein Verlangen, welches ohne Zweifel aus dem edleren Theile unserer Natur abstammt, eine Ahnung und ein Verlangen, daß es eine Art von wahrerer und gewisserer Erkenntniß gäbe, als dasjenige ist, was wir im gemeinen Leben Erkenntniß oder Erfahrung nennen. Diese Ahnung und dieses Verlangen in der Menschenbrust hat man gemeiniglich zu der Lehre von einem göttlichen Verstande ausgebildet, von einem Verstande, in welchem allein nur wahre Weisheit und Erkenntniß anzutreffen sey, während all unser menschliches noch so angestrengtes Forschen sich nur immer innerhalb der Gränzen eines Scheinwissens, wie in einem Irrgarten, herumbewege. Dieser Ansicht sind auch zu allen Zeiten die meisten derjenigen Philosophen beigetreten, welche das skeptische and kritische Denkprincip vertheidigten, z. B. Kant [3]), Sextus Empirikus [4]), und besonders Bako, welcher uns die labyrinthischen Irrwege der menschlichen Erkenntniß, wodurch uns das irdische Wissen die höhere Wahrheit verdeckt, statt sie zu enthüllen, in der Vorrede zu seiner **Instauratio magna** auf eine eindringliche Weise vor die Seele führt [5]).

---

3) Kants Kritik der reinen Vernunft. 3te Aufl. S. 45. „Dagegen ist der (im Vorigen gegebene) transcendentale Begriff der Erscheinungen im Raume eine kritische Erinnerung, daß überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich, noch daß der Raum eine Form der Dinge sey, die ihnen etwa an sich selbst eigen wäre, sondern daß uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt seyen, und, was wir äußere Gegenstände nennen, nichts anderes, als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit seyen, deren Form der Raum ist, deren wahrhaftes Correlatum aber, d. i. das Ding an sich selbst, dadurch gar nicht erkannt wird, noch erkannt werden kann, nach welchem aber auch in der Erfahrung niemals gefragt wird."

4) **Sext. Emp. Pyrrh. Hypot. lib. 1. cap. 14.** *Ὁποιον μεν ἑκαστον των ὑποκειμενων ἐμοι φαινεται, δυνησομαι λεγειν, ὁποιον δε ἐστι τη φυσει, ἐπεχειν ἀναγκασθησομαι.*

5) **Baconi Instauratio magna Praefat. Aedificium autem hujus universi, structura sua, intellectui humano contemplanti instar labyrinthi est; ubi tot ambigua viarum, tam fallaces rerum**

In
die Ge
eichen
dene Ge
Verlauf
ungen
n unser
urch de
l Ge
Realitä
1)
ur der
mer d
n der
egnet
ren d
Mens
jene
licher
nur
den
mer
der
an
de

In religiöser Beziehung aber wird dadurch ein Unterschied in diese Sache gebracht, daß man entweder das Feld der göttlichen und irdischen Erkenntniß als zwei so von einander getrennte und gesonderte Gebiete betrachtet, daß sie sich nach natürlichem Gesetz und Verlauf gar einander nicht berühren, oder aber daß man an eine naturgemäße Berührung beider Gebiete glaubt und dafür hält, daß in unserer Scheinerkenntniß noch eine kleine Thür gelassen sey, wodurch das Licht einer höheren Wahrheit, wenn auch nur als Ahnung und Gefühl, aber ein Gefühl, verbunden mit der Bürgschaft der Realität seines Gegenstandes, in uns hineinstrahlen könne.

1) Die erstere Ansicht, der Glaube an die gänzliche Geschiedenheit der menschlichen und göttlichen Erkenntnißsphäre, ist die Mutter einer dunkeln und schwermüthigen Gemüthsstimmung, welche uns in den schwärmerischen Jahrhunderten des Mittelalters häufig begegnet. Befangen in dem Wahn, durch eine unübersteigliche Mauer von der Erkenntniß höherer Wahrheit geschieden zu seyn, fühlt der Mensch dennoch desto mehr Verlangen nach derselben, je bitterer er seine Geschiedenheit von ihr empfindet. Es ist aber wegen der gänzlichen Trennung beider Sphären zur Befriedigung dieses Verlangens nur der einzige Weg offen, daß Gott ihm auf wunderbarem Wege, den naturgemäßen Zustand der Dinge durchbrechend, einige Fragmente höherer Wahrheit mittheile, welche er, der Mensch, unfähig, deren Wahrheit oder Unwahrheit zu beurtheilen, in blindem Glauben annimmt. Dies ist natürlicherweise nicht die Ansicht des Systems der absoluten Idee.

2) Die zweite Ansicht, nach welcher die Möglichkeit einer ah=

---

et signorum similitudines, tam obliquae et complexae naturarum spirae et nodi undequaque se ostendunt, iter autem, sub incerto sensus lumine, interdum affulgente, interdum se condente, per experientiae et rerum particularium sylvas perpetuo faciendum est. — — Monemus (igitur), ut homines sensum in officio, quoad Divina, contineant, S e n s u s e n i m, i n s t a r S o l i s, G l o b i t e r r e s t r i s f a c i e m a p e r i t, c o e l e s t i s c l a u d i t e t o b s i g n a t.

nungsvollen Erkenntniß der höheren Wahrheit einem jeden redlichen und tugendhaften Menschen zugestanden wird, ist die Ansicht der kritischen Philosophie, welche den Sinn für höhere Wahrheit an die moralische Gesinnung aufs engste anknüpft. Diese Philosophie gesteht ein, daß wir zwar vermöge der Einrichtung unseres Erkenntnißvermögens nicht im Stande sind, die Beschaffenheit der Dinge an sich oder die transcendentale Wahrheit zu erkennen, daß wir aber dennoch vermöge unserer praktischen oder postulirenden Vernunft im Stande sind, einige tiefe Blicke in eine jenseitige unseren Sinnen sowohl, als unserm theoretischen Verstande hienieden verhüllte Welt, mit großer Klarheit und Sicherheit hineinzuwerfen. Wir wünschten gar sehr, daß wir hinzufügen dürften: Und diese ist auch die allgemein geltende Ansicht im protestantischen Christenthum. So viel ist gewiß: Wo diese Ansicht, dieser schönere und erhabnere Supranaturalismus herrscht, da erscheint die religiöse Andacht in ihrer edelsten, beglückendsten und herzerhebendsten Form [6]). Diese Ansicht ist aber auch nicht die Ansicht des Systems der absoluten Idee.

3) Diesen beiden Ansichten steht nun gegenüber der Rationalismus, welcher den religiösen Glauben, d. i. das Wissen von höherer Wahrheit nicht setzt in eine Hoffnung, noch in eine Ahnung, noch in ein Verlangen, noch in ein Postulat meiner moralischen Natur, sondern in ein eigentliches Wissen, eine Evidenz und eine Ueberzeugung. Der gemeine Rationalismus ist dabei noch gewöhnlich in der Täuschung befangen, daß er von der moralischen Natur des Menschen ausgeht, aus derselben die Hoffnung und Ahnung einer

---

6) Wie z. B. in dem schönen evangelischen Kirchenliede:
„Du, der du die Wahrheit bist,
Gott, zu dem ich singe,
Du, den kein Verstand ermißt,
Ursprung aller Dinge!
Alle Weisheit kommt von dir
Zu den Menschenkindern.
Sie erleuchtet uns, wenn wir
Nur ihr Licht nicht hindern.“

höheren Existenzsphäre schöpft, und dann dasjenige, was er Hoffnung, Sehnsucht, Ahnung und Postulat nennen sollte, nur mit dem untergeschobenen Worte Ueberzeugung falsch deutet [7]. In dieser Täuschung ist das System der absoluten Idee auch nicht befangen.

7) So z. B. geht der bekannte Verf. des „Denkgläubigen" in dieser Schrift, welche den Zweck hat, das Gebäude einer vernunftgemäßen Dogmatik aufzustellen, auch von der Pflichtenlehre zur Glaubenslehre über, und stützt die letztere auf die erstere, indem er vermöge der praktischen Vernunft ein Ideal der höchsten moralischen Vollkommenheit aufstellt, und dasselbe mit dem Namen „Gott" belegt. Wir postuliren dieses Ideal, wir fühlen Verlangen nach ihm, wir streben ihm nach. Aber woher wissen wir, daß dasselbe nicht ein bloßes Hirngespinst sey, daß es ein wirklich existirendes Wesen bezeichne? Der Verf. selbst verhehlt sich diesen Skrupel nicht, indem er schreibt:

Der Denkgläubige, Bd. I. 2. Abth. §. 42. „Nun aber soll, wenn der auf sich selbst aufmerksame Menschengeist soweit zu einer ächten, würdigen Ansicht der Göttlichkeit gelangt ist, doch nicht sogleich eine Reihe von Fragen anfangen: ob und auf welche Weise der über seine innere Verpflichtung zum Rechtwollen denkende Geist sich davon, daß jenes göttliche Ideal als ein Wesen wirklich sey, unwidersprechlich überzeugen könne? Wie sehr würde das Gemüth mit einemmal durch solches (dogmatisches) Forschen von allem dem abgebracht, was ihm zunächst das Wichtigste seyn muß" u. s. w.

In der That, wir würden uns bescheiden können, wenn der Verf. sich mit der bescheidenen kritischen supranaturalistischen Ansicht zu begnügen gedächte. Er ist aber gezwungen, auf Mittel zu sinnen, das Dogma von der Existenz Gottes zur mathemathischen Evidenz zu bringen, weil er sich in Stellen, wie die anzuführenden, zum Princip gemacht hat, nichts von dem zu glauben, was sich nicht durch Denken oder Anschauen zu einer festen Ueberzeugung gestalten könne. Z. B.

Der Denkgläubige, Bd. I. 1te Abth. S. 11. „— indem das Denken zum Glauben an das Glaubwürdige hinführt; das Glauben aber als ein seiner Gültigkeit aus Gründen bewußtes Fürwahrhalten das Nachdenken unterstützt," u. s. w.

S. 17. „Die Vernunft führt zum Glauben an Gott — welcher als der im Willen vollkommene, d. i. heilige gedacht, und nach allen daraus entstehenden Folgerungen überzeugungstreu geglaubt wird."

Der Supranaturalismus von der zweiten Art steht dem Rationalismns solchergestalt entgegen, daß der erstere das Gebiet des Wissens in zwei Sphären theilt, und dem menschlichen Geiste in

---

S. 64. „— werden alsdann durch andachtvolles Nachdenken Gewißheiten und Wahrscheinlichkeiten über Gott und das Offenbarwerden seiner Verhältnisse zum Menschen, durch Gründe gedacht, so bewirket die Religion als Gottandacht Ueberzeugungen," u. s. w.

S. 152 „— erst zu denken, und dann zu glauben."

S. 171. „Der Mysticismus beredet sich, daß das Ahnen über das Denken hinaus zur Wahrheit führe. Schon oben ist gezeigt, daß Ahnen nur zum Denken leiten könne und solle."

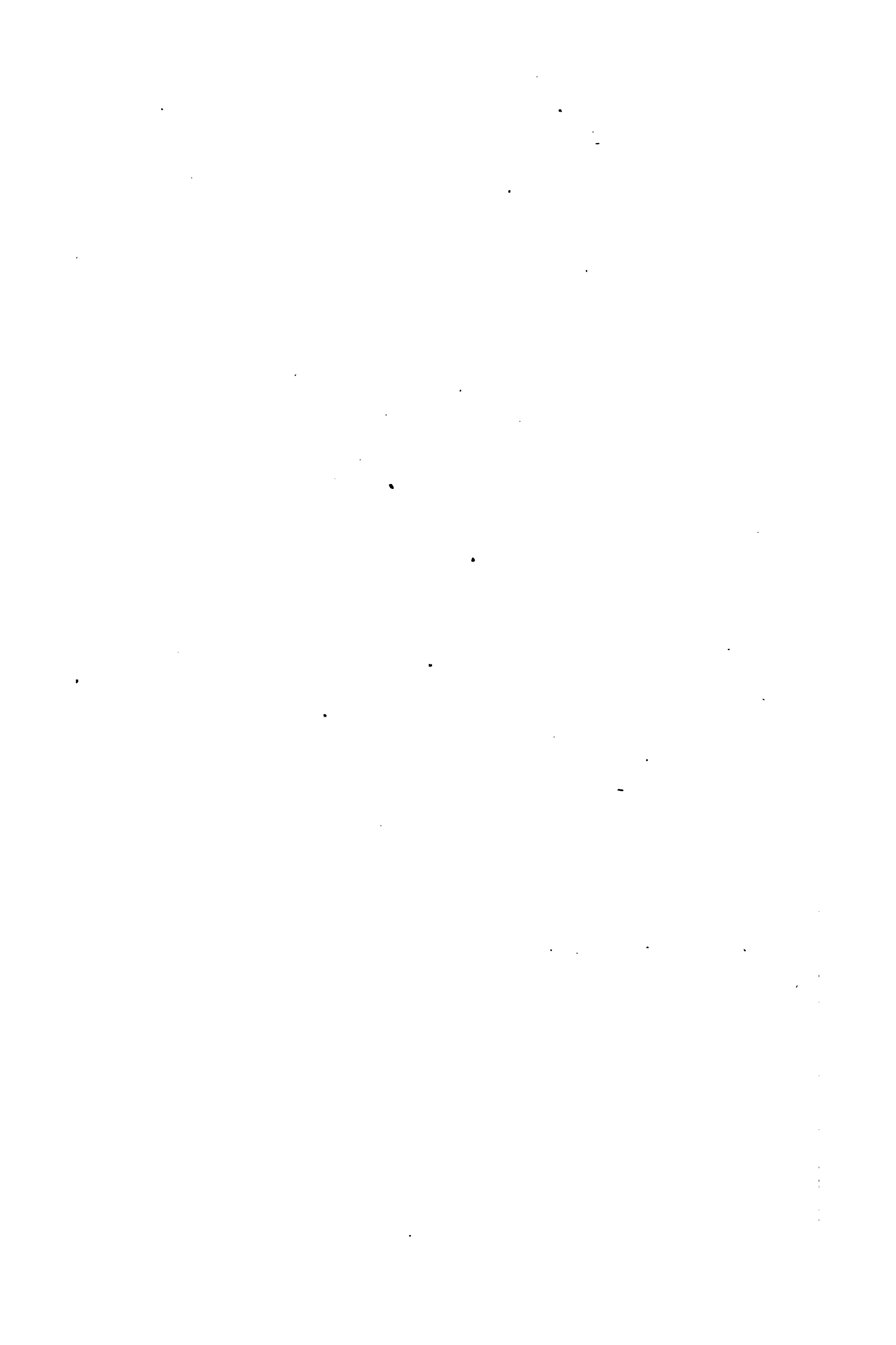
Um also (mit einem Worte) letztgenanntem Mysticismus zu entfliehen, bedarf der Denkgläubige eines evidenten Beweises für die Realität jenes Vollkommenheitideals, und flüchtet sich am Ende nach mancherlei Zögerungen zum ontologischen Argument: Bd. I. 2te Abth. §. 79. „Wird ein Inbegriff von Vollkommenheit gedacht, so ist dieser nicht denkbar, außer im Zustande eines vollkommenen Seyns — — Was wir aber ohne Widerstreit denken und dann nicht als nichtseyend denken können, eben das ist für uns entschieden gewiß."

Demohngeachtet scheint dem Verf. unmittelbar darauf das ganze Gewicht der Gegengründe, welche von Kant in der Kritik der reinen Vernunft und andern Denkern gegen den ontologischen Beweis sind geltend gemacht worden, vor die Seele getreten zu seyn, indem er schreibt:

„Nicht die Würklichkeit des vollkommenen Wesens selbst können wir, wie andere sich uns als würkend aufnöthigende Würklichkeiten, gleichsam ergreifen, oder durch Gründe uns aufnöthigen. — —"

Was wir aber nicht entweder empirisch wahrnehmen, oder durch Gründe uns aufnöthigen können, das ist uns nicht evident. Was uns nicht evident ist, davon haben wir keine sichere Ueberzeugung, und wo keine sichere Ueberzeugung statt finden kann, wie kann da von einer Ueberzeugungstreue die Rede seyn?

Der Verfasser des Denkgläubigen verfällt also an dieser Stelle selbst in einen Mysticismus, welcher noch weit bedenklicher ist, als derjenige, dem er durch die mannigfaltigsten und künstlichsten Mittel zu entfliehen trachtet.



Beziehung auf die überirdische Sphäre nur ein Ahnen, Hoffen, Erwarten oder Postuliren gestattet [8]). Der Rationalismus aber kennt keine zwei Sphären der Erkenntniß, sondern mischt irdisches und transcendentales Erkennen in eins.

Wenn nun in unserm gewöhnlichen theologischen Rationalismus diese Denkart ausgesprochener Maaßen nur in halber und zwitterhafter Gestalt erscheint, so hat sie sich dagegen anderweitig streng und consequent zu zwei Systemen ausgebildet, zu einem Materialismus und einem übertriebenen Skepticismus, und aus diesen beiden Systemen ist das System der Idee zusammengesetzt. Man darf es daher den umfassendsten und kühnsten Rationalismus nennen, welchen der menschliche Scharfsinn aufzustellen fähig ist.

Das charakteristische Merkmal der rationalistischen Denkungsart ist, daß die irdisch-menschliche Erkenntniß trancendentale Wahrheit habe. Wir glauben da also, die Dinge seyen so, wie sie uns erscheinen, und da die erscheinenden Dinge aus chemischen Elementen, aus Atomen und Urkräften zusammengesetzt sind, so halten wir diese für den letzten Grund aller Existenz, und verfallen in einen Materialismus. Von dieser Denkungsart ist das System der Idee indessen weit genug entfernt.

4) Endlich ist nur noch eines übrig, nämlich daß der menschliche Verstand, wohl einsehend, daß alle irdische Erkenntniß, die Erkenntniß von Atomen und Stoffen, wie von körperlichen und geistigen Kräften, eine bloß relative Erkenntniß ist, sich dennoch nicht entschließen kann, hinter den Labyrinthen der relativ-gültigen Gesetze nach dem Vorbilde Kants und Bako's eine höhere transcendentale oder mystische

---

8) Kants Logik (Nach den Heften dieses Philosophen und auf seinen Auftrag bearbeitet von G. B. Jäsche) S. 104. Anm.: „Fides ist eigentlich Treue im pacto oder subjectives Zutrauen zu einander, daß Einer dem Anderen sein Versprechen halten werde. Nach der Analogie ist die praktische Vernunft gleichsam der Promittent, der Mensch der Promissarius, das erwartete Gute aus der That das Promissum."

Existenz anzunehmen, sondern am Ende Alles, und selbst die Idee einer transcendentalen Wahrheit für relativ hält, und an der Möglichkeit der jemaligen Erreichung dessen, was wir in der Ahnung absolutes oder göttliches Wissen nennen, zweifelt. Ein solcher Skepticismus empfiehlt sich zwar theoretisch dadurch, daß er den Zweifel auf das Allerhöchste treibt, aber er erregt doch ebendadurch auch sogleich einen großen Widerwillen gegen sich, weil er die Idee der Wahrheit und Gewißheit, an welcher der gesunde Menschenverstand sehr hängt, durchaus verläugnet, und daher den letzteren gegen sich empört. Diese Ansicht ist auch noch nicht die Ansicht des Systems der Idee.

Lasset uns aber einmal den Versuch einer Vereinigung der beiden letztgenannten Systeme machen. Lasset uns den Materialismus, welcher die Existenz zu einem Klumpen materieller Atomen verkörpert, und die hyperskeptische Theorie, welche die Existenz zu einer Phantasmagorie von Vorstellungen und Begriffen der Einbildungskraft und des Verstandes verflüchtigt, in ein neues Ganze combiniren. Wir setzen also da zwei Arten der menschlichen Erkenntniß fest, eine des unmittelbaren empirischen Wissens; und daneben setzen wir den übertriebenen Skepticismus in seiner vollen Gewalt. Dann stehen uns zwei Erkenntnißarten zu Gebot, von denen jede für wahr angenommen wird, wo aber die eine mit der anderen in einem feindlichen Verhältniß steht. Dazu gewinnen wir noch den Vortheil, daß wir die materielle Erkenntnißweise die niedrige, die skeptische die höhere nennen können, ohne nöthig zu haben, unsere philosophische Unwissenheit in den transcendentalen Regionen des Wissens an den Tag zu legen, oder das Reich metaphysischer Wahrheit als ein jenseitiges, dem menschlichen Verstande undurchdringliches Feld anzuerkennen. Siehe da die Grundsätze des Systems der Idee in ihren wesentlichen Zügen. Was der bloße Materialismus, was der überspannte Skepticismus nur mit Mühe einzeln zu leisten versuchten, das leistet es mit größerer Leichtigkeit und Energie durch die Vereinigung beider, ohne jedoch selbst weder Materialismus, noch

Skepticismus zu seyn. Vielmehr ist es ein logischer, moralischer und religiöser Dogmatismus zu nennen.

Aber die Spuren genannter beiden Systeme sind unverkennbar in ihm enthalten. Es giebt selbst von sich die Erklärung, daß es das Princip des Skepticismus als ein Moment der Dialektik in sich aufgenommen habe [9]). Diese Dialektik spielt in dem System die Rolle eines vernichtenden Princips. Denn sie ist das Princip, daß ein jeder Begriff, nachdem er sich selbst gesetzt hat, sich selbst auch wieder verneint und läugnet, aber dadurch, daß er diesen Skepticismus an sich selbst auf die höchste Höhe treibt, auch wieder bejaht, diese neue Bejahung auch wieder läugnet, und so ins Unendliche. So wie wir uns also nach den Grundsätzen des Systems der Idee im Gebiet des reinen Begriffs befinden, so sind wir in einem sich in sich selbst ganz zu nichts verflüchtigenden Elemente. Wenn man sodann die Welt von Seiten der in ihr realisirten Begriffe betrachtet, so gleicht sie nach der Jakobischen Metapher einem Strickstrumpf, bei welchem eine einzelne Masche aufgegangen ist, und dessen ganzes Gewebe sich nun mit Leichtigkeit von oben nach unten aufwirrt. Das System fängt an von Nichts, und geht aus in Nichts [10]). Mit einem Worte: die absolute Idee spielt ganz die Rolle jenes über-

9) Hegels Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. 3te Ausgabe. §. 80: „Das Denken als Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit der Bestimmungen gegen andere stehen.“ §. 81. „Das dialektische Moment ist das eigene Sich-Aufheben solcher endlicher Bestimmungen, und ihr Uebergehen in ihre entgegengesetzte. Das Dialektische vom Verstande für sich abgesondert genommen, macht insbesondere in wissenschaftlichen Begriffen aufgezeigt, den Skepticismus aus.“

10) Encyclopädie §. 87. „Das reine Seyn ist nun die reine Abstraktion, damit das absolut negative, welches gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist.“ — — S. 103. „Die höchste Form des Nichts für sich wäre die Freiheit, aber sie ist die Negativität insofern sie sich zur höchsten Intensität in sich vertieft, und selbst und zwar absolute Affirmation ist.“ §. 381. „In der Wahrheit des Geistes ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte

spannten Skepticismus, der da an aller Erkenntniß und an aller Existenz ewig nagt und frißt, sich auch selbst anfrißt, aber immer von neuem wiedergeboren wird, und so ein unvertilgbares Leben führt.

Aber damit er dieses Leben fristen kann, muß er einen Grundstoff haben, woran er zehre. Das ist der empirische Stoff, der unmittelbare materielle Grund der Natur, das Andersseyn der Idee, die unorganische Unterlage aller organischen Existenz, der Materialismus im System der absoluten Idee. Materialismus aber nennen wir diesen Theil des Systems der Idee, weil wir nach seinen Principien die Natur nicht bloß erkennen, wie sie *erscheint*, sondern auch wie sie *von Grund aus ist*. Dies ist der Wahn des Materialismus.

Und so fährt denn das System der Idee dahin, wie ein stolzes Schiff, bewegt von den Rudern des Materialismus und den Segeln des Skepticismus. Es verheißt dir hohe überirdische Erkenntniß, es nennt sich ein transcendentales System. Aber traue ihm nicht, es weiß nichts von transcendentaler Wahrheit, es hebt dich nur zum Schein über die Stickluft der irdischen Atmosphäre empor.

Denn das transcendentale Wissen von der absoluten Idee, welches unserer Vernunft inne wohnen soll, steht es in einem Contrast mit dem irdischen Wissen, baut es sich auf eine wesentlich von ihm verschiedene Grundlage auf? Nein. Vielmehr wir gelangen zu diesem Wissen auf einem leichten und geläufigen Wege durch diejenige geistige Operation, wodurch sich überhaupt der Mensch vom Thiere

---

Idee ergeben, deren Objekt ebensowohl, als das Subjekt der Begriff ist. Diese Identität ist *absolute Negativität*." rc. §. 382. „Das Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, *die absolute Negativität* des Begriffes als Identität mit sich." §. 242. „Die zweite Sphäre (der Idee) entwickelt die Beziehung der Unterschiedenen zu *dem, was sie zunächst ist, zum Widerspruche an ihr selbst* — „Der sich drittens in das Ende auflöst, daß das Differente als das gesetzt wird, was es im Begriffe ist. Es ist das Negative des Ersten und als die Identität mit demselben *die Negativität seiner selbst*."



unterscheidet — durch's Denken [11]). Wenn das System der Idee dennoch von einer höheren und niederen Wahrheit redet, so meint es hiermit entweder den Unterschied der oben angegebenen skeptischen und materialistischen Denkweise, oder aber es deutet damit im Allgemeinen höhere und niedrigere Entwickelungsstufen des menschlichen Denkvermögens an [12]). Und kurz, es hebt uns nie und auf keiner Seite aus dem Elemente des menschlichen Daseyns, der menschlichen Vernunft und der menschlichen Einsicht hinaus.

Und nun gesteh', du ehrlicher Lehrschüler, was du, durch Worte verleitet, in diesem System der Idee suchtest; was du, die Sache durchdringend, darin fandest! Du kamst heran, getrieben vom Verlangen nach höherer Wahrheit, welches es dir zu befriedigen versprach. Statt dessen hat es dir eine große Anzahl der Dogmen unserer Religion entziffert! — es hat dir die heiligen und menschenfreundlichen Gefühle des Herzens erklärt! es hat dir sogar das Mysterium der Liebe Gottes gegen sich selbst und gegen die

---

11) Encyclopädie §. 2. „Wenn es aber richtig ist (und es wird wohl richtig seyn), daß der Mensch durch's Denken sich vom Thiere unterscheidet, so ist alles Menschliche dadurch und allein dadurch menschlich, daß es durch das Denken bewirkt wird. Indem jedoch die Philosophie eine eigenthümliche Weise des Denkens ist, eine Weise, wodurch es Erkennen und begreifendes Erkennen wird, so wird ihr Denken auch eine Verschiedenheit haben von dem in allem Menschlichen thätigen, ja die Menschlichkeit des Menschlichen bewirkenden Denken, so sehr es identisch mit demselben an sich nur Ein Denken ist."

12) Encyclopädie. Dritte Ausgabe. Vorrede zur zweiten Ausgabe S. XIX. „Die Religion ist die Art und Weise des Bewußtseyns, wie die Wahrheit für alle Menschen, für die Menschen aller Bildung, ist; die wissenschaftliche Erkenntniß der Wahrheit aber ist eine besondere Art ihres Bewußtseyns, deren Arbeit sich nicht Alle, vielmehr nur wenige, unterziehen. Der Gehalt ist derselbe — aber es giebt für jenen Gehalt zwei Sprachen, die eine des Gefühls, der Vorstellung und des verständigen in endlichen Kategorieen und einseitigen Abstraktionen nistenden Denkens, die andere des concreten Begriffs."

Welt als einen nothwendigen und ewigen Proceß nachgewiesen. Jetzt weißt du allerdings weit mehr, als vorher. Du weißt vielleicht Dinge, welche zu wissen du bisher für unmöglich hieltest. Du kannst geschickt und geläufig reden über Dinge, über welche zu reden du bisher nie gewagt haben würdest. Du hast die Dinge so gründlich und unerschütterlich in der Durchschauung und Evidenz. Lieber Freund! Das ist es nun eben, was mir so an dir mißfällt. Früher, als du die Ahnung und den Trieb nach den Dogmen empfandest, da gefielest du mir. Denn es war die Ahnung und der Trieb, was mir an dir gefiel, der ich die Dogmen selbst stets für eine Nebensache hielt. Jetzt hast du dich verleiten lassen, zu dem herzaustrocknenden Wahn, daß die Definition der Dogmen es sey, worauf es besonders ankomme. Du hast Erklären, Demonstriren und Interpretiren gelernt, und die Ahnung und den Trieb nach einem transcendentalen Daseyn darüber verloren. Denn du hast dich überzeugt, daß die absolute Wahrheit nicht in der Verborgenheit, nicht in einem Jenseits liege, sondern schon, mit den rechten Instrumenten, diesseits zu finden und zu erjagen sey. Darum ist den Schmetterlingen deiner Gedanken der zarte Staub von den Flügeln gewichen, und die Pyramiden deiner ahnungsvollen Gedanken sind zu so kleinen Tetraedern zusammengeschrumpft, daß du sie mit den Petschaften deiner Uhrkette vergleichen kannst.

Die Sehnsucht des menschlichen Gemüths geht auf ein überirdisches Reich einer höhern Wahrheit und Erkenntniß. Sobald dem Gemüth diese Sehnsucht aufgeht, kommt es sich fortan vor wie ein Kind, welches die Dinge, von denen es umgeben ist, zwar kennt, aber mit unrechtem Namen benennt, indem es sie nicht nach ihrem inwohnenden Werthe, sondern nach subjectiven Zwecken und Beziehungen zu seiner individuellen Person mißt. So beschreibt den irdischen Zustand unseres Gemüthes einer unserer tiefsten Denker [13]). Unser Verlangen nach höherer Er-

13) Schubert Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft, Dresden 1818. S. 63: „Der Bube nennt auf einmal die kleine,

kenntniß geht aber in die Hoffnung über, dieselbe einst in einem zukünftigen freieren Leben zu erreichen. Dieses Verlangen wird auch zum mächtigen Motiv, welches die Menschen treibt, die Lehren der Religion von Gott, von der Weltregierung und der Vergebung unserer Sünden für höchst glaubwürdig zu halten, und mit Freude und Zuversicht anzunehmen. Aber es ist nie und nimmer der Buchstabe des Dogma's, sondern es ist jenes Verlangen und jene Sehnsucht nach dem Dogma, jene Sehnsucht nach etwas Besserem, als was wir in diesem jetzigen unbehülflichen Zustande zu fassen im Stande sind, was unsern Geist erhebt, nährt und kräftiget.

Und so ist es denn klar: dieses System, welches so viele und bedeutende Rücksicht zu nehmen scheint auf das im menschlichen Gemüthe liegende Bedürfniß nach einer höhern Wahrheit, und einem Jenseits [14]) der menschlich-begreifbaren Dinge; es läugnet

---

überaus künstliche Uhr des Vaters seinen Spielball, und ballt damit; den schönen Bogencirkel mit seinen eingetheilten Graden seine Lichtputze, womit er sich das Licht säubert; den Quadranten wohl gar Pferd und Wagen. Bei dem Vater heißt die Uhr eine Uhr, welche ihm die Stunden anzeigen, und dazu aufgezogen, und wenn sie nicht richtig geht, gerichtet werden muß. Bei dem Buben heißt sie Spielball, weil er sie sich zu solchem Zweck zugeeignet hat. — Darum du Wanderer in Thracien! Die Splitter, die du da auflieseſt, und wenn du sie nach Gefallen gebraucht, wieder von dir legeſt, haben einmal zu einem wohlgeordneten Ganzen gehört, dessen magischer Klang Himmlische und Erdgeborne gerührt und bewegt hat; nun begreifst du nicht mehr, was und wozu der Splitter war, und die Natur erscheint dir nicht mehr Orpheische Lyra, sondern buntes Meer von tausend durcheinander ragenden, unverstandenen Einzelnheiten."

14) Mit dem Begriffe des Jenseits wird im System der Idee ein wunderliches dialektisches Spiel getrieben. Z. B. Hegels Wissenschaft der Logik, Bd. 1. S. 190: „Ich in dieser Einsamkeit mit sich ist zwar das erreichte Jenseits; im reinen Selbstbewußtseyn ist die absolute Negativität zur Gegenwart gebracht und bei sich selbst, welche in jenem Fortgehen über das sinnliche Quantum nur flieht. Aber indem dies reine

in Wirklichkeit das Faktum des Bedürfnisses ab, und giebt den Erscheinungen, welche auf dasselbe deuten, eine künstliche Interpretation, wodurch der wahre Thatbestand des Faktums umgangen wird, während die Augen für den Moment genug zu thun haben, sich an den glänzenden Phänomenen einer speculativen Dogmatik, einer Theorie der Offenbarung, und Philosophie der weltgeschichtlichen Entwickelung des Menschengeistes zu weiden.

Dies ist nun der Punkt, welchen wir meinten, wenn wir sagten: das System der Idee führt das Gemüth in der Irre umher, und täuscht es mit bloßen Schaugerichten, statt ihm Nahrung zu geben. Es lockt die Sehnsucht nach höherer Wahrheit herbei, und nachdem es sie kirre gemacht hat, giebt es ihr die Unterweisung, lieber keine Sehnsucht mehr zu seyn, sondern vom niedrigen Standpunkte des Harrens auf ein Jenseits, sich auf den höheren des diesseitigen Gedankens und Begriffes zu erheben, und fertigt dabei den Andersempfindenden mit ironischem Lächeln ab. Und was thun wir? Wir lachen, angesteckt von der Ironie, in Gesellschaft mit. Wir schleichen uns sacht davon, und voll von der neuen Doktrin, schämen wir uns hinfort zu gestehen, daß wir einst Sehnsucht und Verlangen nach einem unendlich schöneren und besseren Jenseits in uns trugen.

Freunde, soll es dahin kommen? Nein, hier waltet ein Mißverständniß, über welches wir zuerst ins Reine kommen und uns verständigen müssen. Und wie dieses, auf welchem Wege? Ich denke: eicht und einfach, indem wir es als ein Faktum anerkennen, daß in der Menschenbrust ein unauslöschliches Verlangen wohnt nach einer bessern Welt, nach einem Jenseits, verbunden mit der Ahnung von einer wahreren und tieferen Erkenntniß, als wir innerhalb der Gränzen des menschlichen Lebens zu erlangen im Stande sind.

Ich in seiner Abstraktion und Inhaltslosigkeit sich fixirt, hat es das Daseyn überhaupt, die Fülle des natürlichen und geistigen Universums als ein Jenseits sich gegenüber.“





Anerkennend dieses Faktum, und es namentlich in eigener Brust auf Menschenehre und gutes Gewissen bekräftigt findend, verlangen wir sofort von einem jeden Philosophen Anerkennung und bestmöglichste Interpretation dieses Faktums. Wo wir aber in einem System, wie in dem der absoluten Idee, diesen Punkt vernachläßigt finden, da zeugt das von einem Mißverstehen der Thatsachen des Bewußtseyns und einer Einseitigkeit in der Auffassung der geistigen Phänomene, und es offenbart sich dadurch im System der absoluten Idee eine bedeutende Lücke, auf deren Ausfüllung von späteren Bearbeitern der Wissenschaft nach dem Hegelschen Princip mit ganz besonderem Fleiß und Sorgfalt zu achten ist.

„Es giebt eine Einsicht einer Unwissenheit, die umgiebt uns wie Licht — ist eine feste Burg und ein Stab in der Hand und ein wohlthätiger Balsam — die hielt mich oft, wenn mein Wissen mich umherwarf — die war mein Heil, wenn Alles mir erkrankte: die Einsicht, daß ich stehen kann vor der hohen Gränze des Wissens — und daß Gott da steht, wohin keine Bolze menschliches Wissens treffen kann. Was ich begreife, ist nimmer Gott; was ich in Worten aussprechen kann, ist nicht sein Name. Aber alle meine Worte sind Denkmäler seiner Liebe. Dieses Geduldspiel haben wir von ihm bekommen, ungefähr tausend oder zwanzig tausend oder mehr noch Wörter, die können wir alle auseinanderlegen und verbinden nach unserm Belieben, und uns daran erfreuen in allen müßigen Stunden auf der freundlichen Erde — in allen Stunden, wo wir Spiel, wo wir Belehrung bedürfen, wo wir bedürfen die Hinführung bis zu der großen Gränze: aber ein Jammer wäre uns diese Kurzweil, wenn uns das Spiel für Gott gälte. Dich hat keiner gesucht, der dich in Worten zusammensetzen wollte; von dir hat keiner geglüht, der mit seinem Finger dir eine Gestalt geben wollte; und wer aus dem Herzen dich anders, als wieder in ein Herz einlieben wollte — der hat dich nie gelehrt.“ [15]

15) Hanno Vorreden meines Vetters. Heidelberg u. Leipz. 1828. S. 104.

Cap. 2.

Von den drei Stufen des erkennenden Bewußtseyns.

Obgleich wir überzeugt sind, durch die vorige Untersuchung eine bedeutende Lücke im Gebäude des Systems der Idee aufgewiesen zu haben, so sind wir doch nicht der Meinung, daß der aufgezeigte Fehler das ganze System nun auch sogleich nach seinen übrigen Theilen verdächtig machen müsse.

Wenn das System der absoluten Idee die ahnungsvolle oder prophetische Welt im menschlichen Gemüthe zu sehr übersieht, so kann es dabei dennoch gar wohl im Stande seyn, die Vernunft in Rücksicht auf das Diesseits eben so gut und vielleicht noch besser zu befriedigen, als andere Systeme, welche mehr auf eine jenseitige Erkenntnißsphäre Bedacht nehmen. Denn durch den Hinblick auf ein Jenseits der Existenz und der Erkenntniß wird die Idee der Unvollkommenheit und Unvollständigkeit unseres Wissens im Geiste rege erhalten, und er bekommt dadurch leicht Scheu, ein zusammenhängendes System zu bauen. Wenn wir aber unserm Blick die Aussicht auf ein Jenseits verbauen: so wird er sich in der Ansicht von der Vollständigkeit und Hinlänglichkeit des menschlich-vernünftigen Wissens mehr und mehr befestigen, und unsere Vernunft wird desto mehr Muth bekommen, sich einen vollständigen Pallast ihres apriorischen Erkennens auszubauen, d. h. den Organismus der Formen unseres Denkens sorgfältig zu untersuchen, und in eine möglichst zusammenhängende Wissenschaft zu bringen.

Daß aber aus einem solchen Unternehmen der menschlichen Vernunft, wenn es nur mit redlichem Streben und gehörigem Scharf-

sinn unternommen wird, der Wissenschaft immer ein bedeutender Nutzen erwachsen muß, braucht nicht erst bewiesen zu werden. Und Niemand, der mit den Bestrebungen des Verfassers des Systems der Idee hinlänglich bekannt ist, wird demselben weder die Redlichkeit, noch den Fleiß, noch den speculativen Scharfsinn in Abrede zu stellen wagen.

Der Grundriß zu dem Hegelschen Gebäude der apriorischen Vernunfterkenntnisse ist das bekannte dreigliedrige Schema, nach dessen Gesetz alle Funktionen der Vernunft, des Verstandes und der Urtheilskraft, die höchsten, wie die niedrigsten, sich vollziehen sollen. Es giebt nämlich nach der Ansicht dieses Systems drei Stufen oder Stadien, welche das denkende Bewußtseyn beim Erkennen eines jeden Gegenstandes ohne Ausnahme zu durchlaufen hat. Bei keinem Erkenntnißprozeß hat es mehr Zustände zu durchgehen, als die durch diese drei Stadien bezeichneten, und ein jeder Gegenstand liegt seiner ganzen Tiefe und seinem ganzen Wesen nach klar aufgedeckt vor unserem erkennenden Geiste, sobald es ihm gelingt, nach Durchschreitung der ersten beiden Stadien, denselben, zufolge den Regeln der dritten Stufe zu erfassen und zu begreifen. Mehr, als diese drei Stufen giebt es nicht; in ihnen absolvirt sich alle Erkenntniß; eine vierte noch höhere Stufe ist unmöglich zu denken.

Die drei Stufen des Gedankens oder der erkennenden Aufmerksamkeit sind folgende:

1) Die erste ist die Stufe der Unmittelbarkeit oder des Anschauens und Vorstellens, welches aus innerer oder äußerer Wahrnehmung entspringt.

2) Die zweite ist die Stufe der Reflexion oder des Nachdenkens, welches zur Erklärung des Phänomens Hypothesen und Voraussetzungen bildet, welche einander gegenseitig widersprechen, und dem Forscher die Wahl zwischen sich gestatten, oder ihn in einen Zustand des Zweifels versetzen.

3) Die dritte ist die Stufe des concreten Begreifens, wobei das Bewußtseyn entweder durch genauere und vielseitigere Beobachtung,

oder durch schärfere speculative Kritik sich zur Ergreifung einer der vielen möglichen Hypothesen, als der einzig wahren, und alle andern entweder ausschließenden oder in sich vereinigenden, unausweichlich gezwungen sieht [1]).

Um der Vorstellungskraft des Lesers dieses Schema, von welchem die folgende Untersuchung handeln soll, vorläufig desto tiefer einzuprägen, wiederholen wir es gern noch einmal mit den Ausdrücken eines geistreichen Schriftstellers [2]):

"a) Ich fasse ein Objekt blos unmittelbar auf. Erste Stufe. Der Mensch ist mit seinem Gegenstande noch in unmittelbarer Gefühlseinheit verbunden".

"b) Ich suche ein Objekt in seinen Gründen und Ursachen, in seiner abstrakten Allgemeinheit aufzufassen, beraube es mithin seiner unmittelbaren Geltung, um es durch ein Anderes vermittelt zu haben, indem ich es auf die allgemeinen Denkformen beziehe. Stufe der Reflexion. — Hier geht die unmittelbare lebendige Einheit des Objekts verloren. Es wird zerlegt in abstrakte Theile, Kräfte, Stoffe, es stellen sich Gründe für und wider dar. Hier herrscht die Dialektik."

1) Encyclopädie §. 238 bis 242: „Die Momente der speculativen Methode sind: a) der Anfang, der das Seyn oder das Unmittelbare ist. — Das Seyn ist Vorausgesetztseyn, oder der Begriff an sich. — Der Anfang wird im Sinne unmittelbaren Seyns aus der Anschauung und Wahrnehmung genommen — der Anfang der analytischen Methode des endlichen Erkennens. b) Der Fortgang ist das gesetzte Urtheil der Idee. Das unmittelbare Allgemeine ist als der Begriff an sich die Dialektik, an ihm selbst seine Unmittelbarkeit und Allgemeinheit zu einem Momente herabzusetzen. — In der zweiten Sphäre ist der zuerst an sich seyende Begriff zum Scheinen gekommen. c) Der realisirte Begriff ist die Idee, für welche zugleich als absolut Erstes (in der Methode) dies Ende nur das Verschwinden des Scheins ist, als ob der Anfang ein unmittelbares und sie ein Resultat wäre; — das Erkennen, daß die Idee die Eine Totalität ist."

2) Mittheilungen über den Einfluß der Philosophie auf die Entwickelung des inneren Lebens. Münster 1831. S. 127.

„c) Ich fasse das Objekt auf als das concrete Allgemeine. Stufe des philosophischen Erkennens".

Lasset uns nun die Richtigkeit dieser psychologischen Beobachtung über die Stadien des Denkprocesses an einem Beispiel prüfen, und wo möglich die Ueberzeugung schöpfen, daß nicht allein ein regelrechtes Denken sich immer innerhalb dieser Stadien bewegen müsse, sondern daß auch mit der Durchlaufung des dritten Stadiums ein jeder Gegenstand so bis auf den Grund erkannt sey, daß nichts Wesentliches mehr an ihm außerdem und darüber zu erkennen übrig bleibe.

Wir wählen hierzu die allmählige Entwickelung der gründlichen Erkenntniß der Beschaffenheit unseres Planetensystems.

1) Die Stufe der Unmittelbarkeit ist hier die, daß man Sonne, Mond und Sterne in ihrem Auf- und Niedergange am Himmel beobachtet, und etwa die Sternbilder nebst den scheinbaren Planetenbahnen abzeichnet. Geschieht dies nach vieljährigen Beobachtungen mit möglichster Genauigkeit, und ist man beflissen, sich aus dem Reichthum der Beobachtungen so viel, als gehen will, allgemeine Regeln, z. B. in der Wiederkehr der Sonnenwende, in dem Wechsel der Mondsphasen, zu abstrahiren, so erwirbt man sich dadurch die unmittelbare oder abstrakte Erkenntniß der himmlischen Bewegungen, zugleich die Erkenntniß der ganzen Astrognosie, und man setzt sich hierdurch schon in den Stand, einen ziemlich tauglichen Kalender zu machen.

2) Während aber der Mensch noch beschäftigt war, sich die allgemeinen kalendarischen Regeln der himmlischen Bewegungen zu abstrahiren, und vielleicht noch eher, fing schon ein neugieriges Fragen in seinem Geiste an nach der inneren Beschaffenheit dieser kosmischen Maschinerie, deren äußerer Glanz ihm so sehr ins Auge stach. Es ist bekannt genug, wie verschiedene Hypothesen zur Erklärung dieser regelmäßigen Phänomene aufgestellt wurden, wie man Anfangs die himmlischen Bewegungen für die sich in schöner Harmonie vollführenden Gesetze eines überirdischen Götterstaats an-

sah, wie darauf die Disputationen der Philosophen begannen, ob die Erde scheibenförmige oder eine andere Gestalt habe, ob sie oder die Sonne oder ein centraler Feuerheerd den Mittelpunkt des Universums bilde, ob die Sonne eine glühende Erzmasse sey, oder ob sie aus entzündeten leichten Dünsten, ähnlich den Irrwischen bestehe, und von welchem Elemente die äußerste Peripherie des Universums umflossen sey.

3) Genannte Hypothesen konnten so lange im Streit miteinander begriffen seyn, bis durch bessere Beobachtungen und genauere Berechnungen die einzig wahre schon von einigen Pythagoräern in den Grundzügen ausgesprochene Hypothese mit dem Stempel der unwidersprechlichen Gewißheit besiegelt wurde. Alle übrigen Hypothesen sanken dadurch in ihr Nichts zurück. Das Copernikanische System ist das dritte und letzte Stadium unseres Begreifens in diesem Felde, die Stufe des concreten und zugleich apodiktischen Wissens.

Dieses sind die drei Stadien unserer Einsicht in das Planetensystem. Jetzt aber erkühnen wir uns, über dieselben hinaus noch folgende Fragen zu thun:

4) Beruhigt sich unser Verstand bei der von Copernikus, Keppler und Neuton gegebenen Einsicht in das Planetensystem ganz und gar? Würde er sich dann vollends beruhigen, wenn wir auch noch das Letzte und Kühnste erreicht hätten, welches sich auf der durch diese drei großen Männer bezeichneten Bahn noch erreichen läßt? Gesetzt, wir befänden uns schon in dem Zustande des Wissens, daß wir den größten Theil der Cometenbahnen berechnet hätten, daß wir über die nähere Beschaffenheit des größten Theils der uns bekannten Fixsterne benachrichtigt wären, daß wir die Fundamentalgesetze der Natur, nach denen sich die Materien des Lichts, der Gasarten, der Elektricität ꝛc. im ursprünglichen leeren Raume bilden und niederschlagen, schon genau berechnet hätten — würde hierdurch unsere Wißbegierde völlig befriedigt seyn? Wir behaupten im Gegentheil: dann erst würde eine neue und höhere Wißbegierde,

welche jetzt noch im tiefen Schlummer liegt, recht lebendig zu werden anfangen.

Denn jemehr wir in den Stand gesetzt werden, uns lebendige Bilder von der Sonne, den Cometen und den andern Planeten zu machen, so lebendige Bilder, als ob wir selbst unseren Fuß statt auf unsere Erde, auf einen jener Körper setzten, ihren Tag erblickten, ihre Kälte- und Wärmegrade empfänden, ihre Monde auf- und untergehen sähen, das specifische Gewicht ihrer Metalle, ihres Holzes und ihres Wassers mit der Hand wögen: desto lebhafter wird der Drang werden nach der Erkenntniß derjenigen Geschöpfe, welche des Hauchs jener fremdartigen Lüfte, der Wärme jener fremdartigen Feuer und des Bades jener fremdartigen Gewässer genießen.

Denket euch, daß die Cultur auf dem Planeten Mars hinter derjenigen auf dem Planeten Erde bisher nicht zu weit zurückgeblieben ist, so wird sich auch dort schon eine Wißbegierde entzündet haben nach den Thälern und Städten des Planeten Erde; nach dem Vollkommenheitsgrade der erdmenschlichen Gedanken und Sprache; nach dem Verhältniß, in welchem der Erdmensch durch Noth seines Lebens oder Niedrigkeit seiner Natur an seiner Scholle Landes und an dem engen Cirkel seiner tellurischen Verstandeskategorieen festkleben muß, und in welchem Grade es ihm vergönnt ist, sich zu überirdischen Gefühlen des Herzens, zur Verachtung des Irdischen und Zuversicht auf das Unaussprechliche zu ermannen; bis zu welchem Grade seine moralische Schwäche reicht in Erduldung von physischer und intellektueller Tyrannei, und bis zu welchem Grade seine moralische Stärke in Bändigung seiner Begierden, Aufopferung seiner Schätze, Erhabenheit seiner Grundsätze und Liebe zu seinen Brüdern. Alle diese Fragen sind es, welche w i r jetzt in den Mund nehmen, um sie gegen die Marsmenschen zu kehren.

Wir erwarten nun, daß man uns an dieser Stelle den Einwurf mache: Was du als eine vierte Stufe des erkennenden oder begreifenden Bewußtseyns in diesem Falle angiebst, ist in Wahrheit gar keine Stufe menschlichen Wissens zu nennen, weil sie Erkenntnisse

befaßt, welche das Maaß menschlicher Kräfte übersteigen, und in denen wir es daher nie zu bedeutenden Fortschritten bringen werden.

Wir geben es zu: es ist kein Weg denkbar, und keine Methode, nach welcher aus mechanischen Gesetzen von Umlaufszeiten, Dichtigkeit der Massen u. s. f. auf intellektuelle und moralische Eigenschaften noch zu entdeckender Wesen geschlossen werden könnte. Es müßte also erst eine neue Forschungsmethode entdeckt werden, welche uns jetzt noch eben so unmöglich erscheint, als die Quadratur des Cirkels. Ja wir geben sogar noch mehr zu: gesetzt, wir hätten die genannte Forschungsmethode gefunden, so würden wir uns dann noch schwerlich einen rechten Begriff von ihrem Facit machen können. Denn da Marsaugen wahrscheinlich unterschieden sind von tellurischen Augen, Marsfarben von tellurischen Farben, Marsvorstellungen von tellurischen Vorstellungen, Märsphantasie von tellurischer Phantasie, Marsverstand von tellurischem Verstand, so würde eine jede neue Berechnung nur neue Täuschungen und Verblendungen in unserem Gehirn veranlassen. Man stelle sich z. B. nur vor, daß die Marsmenschen ihre Erfahrungen nicht nach dem Begriff der Causalität beurtheilten, sondern nach einer andern unbekannten Kategorie, für deren Bezeichnung wir aber das einzige Surrogat unserer Causalität hätten. Welch' eine Verwirrung und einen Irrthum müßte das geben! Wenn jene nicht die Idee unserer Schönheit besäßen, sondern eine andere Idee als Surrogat dessen, was wir Schönheit der Körpergestalt nennen, und wir erführen nun, das höchste Ideal ihrer Schönheit sey eine Fratze! Welche Verwirrung! [3]).

---

3) Dies erinnert uns an Kants Worte in seiner Anthropologie, S. 81. „Es ist merkwürdig, daß wir uns für ein vernünftiges Wesen keine andere schickliche Gestalt, als die eines Menschen denken können. Jede andere würde allenfalls wohl ein Symbol von einer gewissen Eigenschaft des Menschen — z. B. die Schlange als Bild der boshaften Schlauigkeit — aber nicht das vernünftige Wesen selbst vorstellig machen. So bevölkern wir alle anderen Weltkörper in unserer Einbildung mit lauter

Wenn wir also auch gerne zufolge diesen Gründen zugeben, daß dem Menschen in Beziehung auf die vierte Stufe des Begreifens nur beständig Fragen ohne Hoffnung auf Antwort zu Gebote stehen, so sind doch diese Fragen wohlgegründet, höchstvernünftig, sie sind (z. B. die Frage nach dem physiologischen Bau der Marsmenschen) im Allgemeinen, wenn auch nicht für uns, beantwortbar; denn sie beziehen sich auf reelle erkennbare Gegenstände. Folglich eröffnet sich hier in der That hart an der Gränze des menschlichen Wissens eine vierte Stufe des Begreifens, und die Theorie von der Zulänglichkeit der drei Standpunkte scheitert an diesem unserem Beispiel.

Wenn nun aber, wie wir damit bewiesen haben, der Ternar in der Methode des Systems den Stößen der Kritik nicht Stand hält, so wird dadurch ein durchgängiger Wurmstich in dem ganzen Gerüst und tragenden Gebälk des Systemes offenbar, von den drei großen Tragbalken der dreigestaltigen Idee an bis an das kleinste Sparrenwerk der logischen Distinktionen. Da es aber noch scheinen könnte, als stünde das widerlegende Beispiel von der Erkenntniß der planetarischen Welt nur als eine außerordentliche Ausnahme von der Regel des gesetzlichen Erkenntnißprocesses da, so wollen wir unsern Vorwurf noch an einem zweiten Beispiel zu erhärten suchen.

Wir wählen dazu die berüchtigte Criminalgeschichte der Giftmörderin Gesche Gottfried aus Bremen, welche wegen der an ihren Eltern, Kindern und Verwandten verübten Mordthaten im Frühjahr 1831 mit dem Schwert hingerichtet wurde.

1) Daß die Verwandtschaft der Gesche Gottfried in kurzen Zwischenräumen hinstarb, erfuhr offenkundigerweise die ganze Stadt Bremen, ohne jedoch die Ursache dieser schleunigen Todesfälle zu

---

Menschengestalten, obzwar es wahrscheinlich ist, daß sie, nach Verschiedenheit des Bodens, der sie trägt und ernährt, und der Elemente, daraus sie bestehen, sehr verschieden gestaltet seyn mögen. Alle anderen Gestalten die wir ihnen geben möchten, sind Fratzen.“

kennen. Die Stadt Bremen bekam zuerst durch die Todesanzeigen dieser Personen im Wochenblatt ein abstraktes, d. h. unmittelbarstes und oberflächlichstes Wissen von dem, was sich da ereignet hatte. Man erfuhr, daß in kurzer Zeit nacheinander Eltern und Kinder der Gottfried wegstarben; nicht minder ein Gatte, ein Bruder und ein Liebhaber. Es schien Regel zu seyn, daß in ihrer Nähe sich Todesfälle ereignen mußten. Manche Leute bekamen Scheu, sich in der Nähe der Frau aufzuhalten, eingedenk der scheinbaren Regel. Bis auf diesen Punkt reicht hier das abstrakte oder unmittelbare, noch nicht weiter reflectirende Wissen des Publikums.

2) Aber mit der Entdeckung einer vermeintlichen Regel fing auch sogleich eine mannichfache Reflexion an. Einige meinten, es müsse eine Art von ungesunder Athmosphäre um die arme Frau seyn; sie habe gleichsam einen verpestenden Athem; andere beklagten sie als eine Person, welche vom Schicksale und dem Lauf der Gestirne zu der Zahl der sogenannten Unglücksvögel gezählt sey; noch andere witterten ärgere Dinge.

3) Endlich kam die grauenerregende Reihe der Frevel durch einen unvorsichtig verwahrten mit Mäusebutter vergifteten Schinken an den Tag; die Mörderin gestand ein; die Hypothese geschehener Mordthaten an ihren Verwandten, und zwar Mordthaten durch Gift, erhob sich zur vollständigen Gewißheit, die übrigen Hypothesen sanken in ihr Nichts zurück. Die concrete Gewißheit des Thatbestandes war nun vorhanden, und der Defensor der Deliquentin hat dieselbe durch eine Biographie von ihr zur Kunde des größern Publikums gelangen lassen [4].

Hiermit sind denn die drei Stadien des erkennenden Bewußtseyns durchlaufen; hiermit müßte dieser erkennbare Gegenstand seinem ganzen Inhalte nach erschöpft seyn, wenn wir nach den Principien des Systems der Idee gehen. Aber ist er dies wirklich? Beruhigt

---

4) Lebensgeschichte der Giftmörderin Gesche Margarethe Gottfried. Von deren Defensor Dr. Voget. 2 Theile. Bremen 1831.



sich unsere Wißbegierde wirklich bei einer gewonnenen sicheren, klaren und zusammenhängenden Kunde vom wahren Bestande der Thatsachen? Wer könnte wohl im Ernst dieser Meinung seyn?

4) Nein; für einen gerechten Urtheilspruch vor Gericht genügte zwar allerdings das Wissen des concreten Thatbestandes, keineswegs aber für die menschliche in den Motiven der Begebenheiten forschende höhere Wißbegierde. Jetzt erst, nachdem sich die blutige Kette der Begebenheiten völlig enthüllt hat, jetzt erst nimmt die höhere Wißbegierde ihren Anfang, das Verlangen, die hier entdeckten schwärzesten Abgründe des menschlichen Herzens einer tiefsten psychologischen Forschung zu unterwerfen.

Wir erwarten bei dieser Behauptung aber wieder einen Einwurf, nämlich den folgenden: Der Zweck der vierten Stufe des Erkennens kann nur der seyn, die innersten und letzten Motive der Handlungen der Gesche Gottfried zu entdecken. Da beginnt also ein Forschen nach Gründen, Motiven und Kräften in der Seele; da werden sich alsbald mehrere Hypothesen bilden, und in Dialektik mit einander treten, so lange bis wir so glücklich sind, den wahren Zustand des Gemüths in Gestalt eines concreten Wissens unwidersprechlich darstellen zu können. Was du also eine vierte Stufe des Begreifens nennst, ist nichts anderes als eine in einer höheren Sphäre sich wiederholende zweite und dritte Stufe.

Wir erwiedern hierauf: Daß sich bei den Untersuchungen des vierten Grades eine neue Dialektik von Hypothesen eröffnet, ist augenscheinlich; daß aber diese sich jemals in ein concretes Wissen auflösen lassen, wie die Hypothesen der zweiten Stufe, läugnen wir, und diese Unauflöslichkeit der Dialektik und der Antinomieen unserer Vernunft ist es, wodurch sich das vierte Stadium des Erkennens vom zweiten qualitativ und generisch unterscheidet. Am Beispiel vom Planetensystem haben wir diesen Unterschied sattsam nachgewiesen; in diesem Falle wird uns dasselbe auch nicht schwer fallen.

Der Biograph der Gerichteten betrachtet als letzten Grund ihrer

Schandthaten die tiefste moralische Verworfenheit ihres Charakters, und die Delinquentin legte selbst im Gefängniß, von Gewissensqualen und Todesfurcht gefoltert, dieses Geständniß zu wiederholten malen von sich selbst ab, wobei jedoch ihr Geständniß offenbar weniger aus einer Herzenszerknirschung entsprang, als aus einer gänzlichen Abgespanntheit, worin sie nachsprach, was man ihr vorsagte, um vor neugierigen Fragen Ruhe zu haben, und noch den Schein eines moralischen Anstandes zu beobachten. Demzufolge widersprach ein Recensent in der allgemeinen Literaturzeitung dieser Ansicht, indem er als wahrscheinlicher die Hypothese eines zwar noch latenten, aber doch schon lange keimenden Wahnsinns in der Seele der Mörderin aufstellte [5]). Da haben wir also zwei einander widersprechende Hypothesen, und dazu — was uns an diesem Orte das Wichtigste ist — zwei Hypothesen, zwischen denen eine unparteiische Entscheidung nicht möglich ist, und welche daher im Range von Antinomieen der menschlichen Vernunft unauflöslich gegeneinander verharren. Denn um eine Entscheidung hervorzubringen, müßte bewiesen werden, daß entweder gar kein moralischer Grund und keine Freiheit bei jenen Handlungen waltete, oder aber, daß gar kein Wahnsinn in der Seele der Delinquentin, auch nicht im Keime, verborgen lag.

Wer wird sich aber unterstehen mögen, zu behaupten, die Delinquentin sey nicht imputationsfähig gewesen, und das Gericht habe falsch geurtheilt, indem es die Missethäterin für schuldig aussprach, da der Thatbestand klar war, und notorisch keine Symptome eines wirklich ausgebrochenen Wahnsinns sich gezeigt hatten?

---

5) Zur Bekräftigung dieser Behauptung citirte der Recensent einige kleine Züge aus der Biographie, z. B. daß die Thäterin, während sie ihrer kranken Mutter das Gift einrührte, ein Lachen anwandelte, wobei sie dachte: „So wird nun bald Mutter im Himmel lachen." Es ist schwer zu sagen, ob darin ein verborgener Wahnwitz, oder bloß eine witzige Sophisterei des bösen Gewissens zu suchen sey. Unser Gefühl entscheidet sich jedoch lieber für's Letztere.



Wer aber wird bei der Mörderin nicht mit Grauen wenigstens eine bestimmte Gebundenheit und Unfreiheit der Seele entdecken, nämlich die gänzliche Unfähigkeit, wahre Reue über das Vergangene zu empfinden, und irgend einen von Grund der Seele aufrichtigen und unbeschmutzten Gedanken zu fassen. Kann ein Mohr seine Haut wandeln, und ein Parder seine Flecken? Die Seelen solcher Menschen sind wie geknebelte Sklaven, und scheinen wenig mitreden zu können, während die Gedanken des Gehirns, die Worte der Zunge und die Bewegungen der Muskeln als Theile einer von selbst sich im gewohnten Gange erhaltenden Maschinerie nach langjähriger Routine ihr lügenhaftes Gewerbe forttreiben. Denselben Zustand bemerken wir auch bei der Geistesverwandten der Gottfried, der Giftmörderin Zwanziger [6]).

Alle großen moralischen Abnormitäten knebeln die freie Seele auf diese Art, und schmecken daher mehr oder weniger nach Wahnsinn. So wie der Mensch sich durch Tugend und gewissenhafte Pflichterfüllung zu einem erstaunlich hohen Grade der Freiheit und Selbstherrschaft emporarbeiten kann, so hat er es auch in seiner eigenen Gewalt, seine Seele durch Lasterhaftigkeit in Fesseln zu schlagen, sie der inwohnenden Ehre, Würde und Freiheit zu berauben, oder vielmehr sich in einen Zustand völliger Seelenlosigkeit zu versetzen [7]).

Und nun noch endlich: Gesetzt wir nehmen an, daß ein keimender Wahnsinn in der Deliquentin thätig war, gesetzt wir nehmen mit

---

6) S. Feuerbach aktenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen, erster Theil S. 1. ff.

7) Hiemit übereinstimmig sagt der Biograph der Gottfried im Vorwort zum zweiten Theil der Lebensbeschreibung (S. VI.) „Wem aber die Wahrheit überhaupt nicht fremd ist, der wird aus diesen Mittheilungen zu ihrer untrüglichen Kenntniß gelangen; er wird, durch das Beispiel der Gottfried gewarnt, mit bangem Schauder sich sagen müssen, daß noch heutiges Tages, wie die heilige Schrift lehrt, die stete Richtung eines Menschen zum Bösen ihn endlich zu binden vermag mit „Ketten der Finsterniß.“

jenem Recensenten an, daß in der Bildung ihres Schädels, in dem Flusse ihrer einsamen Gedanken, Reflexionen und Gefühle die natürlichen Anlagen zu einer geistigen Abnormität gegeben waren, wie sollen wir dann urtheilen?

Sollen wir urtheilen: Nicht die Gesche Gottfried hat die That gethan, sondern der keimende, aber im Verborgnen schon lodernde Wahnsinn?

Oder aber sollen wir urtheilen: Die Gesche Gottfried hat gesündigt, indem sie den unter Gestalt eines keimenden Wahnsinns in sie dringenden Versucher nicht mit kräftigem freien Willen zurückwies, sondern ihn wie ein Schooßhündchen am Busen ernährte und groß zog?

Dieses enscheiden kann kein Mensch, das kann nur Gott.

Es ist also in diesem Fall für den Menschen eben so wenig ein apodiktisches Wissen möglich, als in Beziehung auf die Beschaffenheit der Bewohner der fremden Planeten. Denn eben so sehr, als uns Gestalt, Lebensart und Sitten der Bewohner fremder Planeten unbekannt sind, eben so sehr sind uns die Abgründe der eigenen Seele ein undurchdringliches Erkenntnißfeld, in welchem wir nichts anderes thun können, als die Forschungen bis an die Gränzen des begreifenden Wissens zu treiben, woselbst sie dann in klaren und distinkten, aber unauflöslichen Problemen und Antinomieen auslaufen. Dies ist der unterscheidende Charakter des vierten Erkenntnißgrades, welchen das System der absoluten Idee ganz verkennt und mißversteht, indem es den unauflöslichen Streit der hier vorkommenden Antinomieen der Vernunft mit einem dialektischen Spiel auflösbarer Hypothesen verwechselt.

Es wird nicht nöthig seyn, an noch mehreren Beispielen die verschiedenen Stufen des menschlichen Begreifens abzumessen, und daran zu zeigen, wie in den meisten Fällen noch hinter den drei vom System der Idee einzig gekannten Stadien sich eine vierte Sphäre anknüpft, in welcher erst das Faktum oder der Gegenstand bis in sein Herz und seinen Quell, bis an die Gränzen des mensch-

lichen Wissens verfolgt wird, während die drei ersten Stadien uns nur zu einer zwar allseitigen, aber oberflächlichen Erkenntniß des Dinges führen. Oft reicht indessen der dritte Erkenntnißgrad für die Zwecke des Lebens hin, so wie den Richtern die Evidenz des obigen Thatbestandes zur Fällung des Urtheilsspruchs hinreichte, und so wie dem Astronomen die allseitige Erkenntniß unseres Planetenbaues hinreicht, alle Sonnen= und Mondsfinsternisse zu berechnen, ohne daß er sich um die innere Beschaffenheit irgend eines Weltkörpers zu bekümmern braucht. Dagegen kann die dritte Sphäre der Erkenntniß unmöglich für den Arzt hinreichen, um die Quellen des organischen Lebens zu erspüren, sie kann unmöglich ausreichen für den Theologen, um Kunde von den letzten Gründen des Weltalls einzuziehen, unmöglich für den Psychologen, unmöglich für den Metaphysiker.

Endlich giebt es aber auch noch Erkenntnisse, welche einer von jenen vier Sphären allein angehören, — und andere, welche als zweifelhaft zwischen ihnen schwanken, und darüber sey noch am Ende ein Wort hinzugefügt.

Die Mathematik ist eine Wissenschaft, welche ganz der dritten Erkenntnißsphäre angehört. Denn sie ist durchgängig Evidenz und apodiktische Gewißheit. Doch öffnet sich auch von da aus eine Bahn in die vierte Erkenntnißsphäre. Denn wenn ich, nachdem ich den äußerlichen allseitigen Thatbestand der räumlichen Verhältnisse mit Evidenz begriffen habe, mich bemühe, ins Innere derselben einzudringen, so komme ich auf die Fragen: Was ist der Raum? woher ist er entstanden? wird er untergehen? ist er ein bloß Subjektives, oder auch ein Objektives? Warum hat er nicht mehr und nicht weniger Dimensionen, als er hat? Durch diese Fragen verlassen wir aber das Gebiet der Mathematik, und kommen hinein in das der Metaphysik oder Vernunftkritik, einer Wissenschaft, welche der vierten Erkenntnißsphäre angehört.

So z. B. mißkennt das System der Idee zufolge seiner durchaus objektiven und äußerlichen Forschungsmethode einen höchst

wichtigen metaphysischen Gegenstand aus der vierten Erkenntniß-sphäre ganz und gar. Wir meinen die Anschauung der Zeit. Die Zeit ist, wie die meisten metaphysischen Dinge, ein Gegenstand, welcher nur in der tiefsten Zurückgezogenheit des eigenen Bewußtseyns in die Beobachtung genommen werden kann. Mit bewunderungswürdigem Tiefsinn hat schon der Kirchenvater Augustinus hierüber Versuche angestellt [8]. Sobald man aber probirt, die Zeit nicht in sich selbst, sondern in ihrer Erscheinung an Objecten zu beobachten, so beobachtet man immer nur Bewegung und Veränderung, aber nie die Zeit. Und so geschieht es denn auch dem Verfasser des Systems, daß er dieses problematische Wesen ganz mit der Schärfe seiner Gedanken verfehlt, indem er es in die Formen einer Definition zu bannen strebt. Er ist, wie einer, welcher Wasser schöpft mit einem durchlöcherten Eimer, und uns den Eimer statt des ausgeflossenen Wassers vor die Augen stellt. Was Bewegung, was Verwandlung sey, erklärt er uns, was Zeit sey, läßt er uns zu rathen übrig [9]).

---

8) **Augustini Confessionum lib. XI. cap. 20—29.**

9) Die Definitionen, welche das System von der Zeit aufstellt sind folgende:

§. 257. „Die Negativität, die sich als Punkt auf den Raum bezieht (und in ihm ihre Bestimmungen als Linie und Fläche entwickelt) ist aber ebensowohl für sich — als gleichgültig gegen das ruhende Nebeneinander erscheinend. So für sich gesetzt, ist sie die Zeit. §. 258. Die Zeit als die negative Einheit des Außersichseyns ist — das Seyn, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist; das angeschaute Werden. §. 259. Die Dimensionen der Zeit, die Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit sind das Werden der Aeußerlichkeit als solches, und dessen Auflösung in die Unterschiede des Seyns als des Uebergehens in Nichts, und des Nichts als des Uebergehens in Seyn. Das unmittelbare Verschwinden dieser Unterschiede in die Einzelnheit ist die Gegenwart als Jetzt."

Ein Punkt, welcher nicht gefangen sitzt in den Linien und Flächen des Raums, sondern in ihnen beliebig umherwandelt oder doch von einem Orte zum anderen gezogen wird — das

Gegenwart ist in unserem inneren Sinn so viel, als Bewußtseyn, verbunden mit Anschauung und Erfahrung überhaupt. Vergangenheit ist in der Beobachtung unseres innern Sinnes so viel, als Erinneruug oder Gedächtniß. Zukunft so viel, als Hoffnung, Furcht, Erwartung, oder auch Plan, Zweck und Absicht [10]). Alles, was ich wahrnehme, nehme ich in der Gegenwart wahr, und die wahrgenommenen Thatsachen und individuellen Dinge an sich, sind selber die Gegenwart meines Lebens. Aber indem es bei der Wahrnehmung der meisten Sinne einige Zwischenzeit erfordert, bis die Sinnorgane gegen die Eindrücke gehörig reagiren, indem eben so viel Zeit erfordert wird, bis das Licht und der Schall den Eindruck des reellen Gegenstandes bis zu uns trägt, so kommt im Grunde nie ein Gegenstand der reinen Gegenwart in unser Be-

ist Bewegung. Denn setzet einen Körper in Gedanken auf diesen Punkt und lasset ihn mit demselben umherfahren, so ist der Körper in Ortsbewegung. Ein Seyn aber, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist, befindet sich in einer Verwandlung, z. B. der Wasserschaum in einer Brandung, welcher schon mehrere Secundenlang entschwunden ist, so wie du nur rufst: da ist er. Dies ist Verwandlung, ein angeschautes Werden. Was Bewegung sey, was Verwandlung, das erfahren wir also. Aber was die Zeit als solche sey, darüber werden wir im Dunkeln gelassen.

10) August. Confess. lib. XI. cap. 20. Nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeterito, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam, et alibi ea non video. Praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris exspectatio.

Cap. 26. Tempus metior, scio, sed non metior futurum, quia nondum est. Non metior praesens, quia nullo spatio tenditur. Non metior praeteritum, quia jam non est. Quid ergo metior? An praetereuntia tempora non praeterita?

Cap. 28. Non igitur longum tempus futurum, quod non est, sed longum futurum longa exspectatio futuri est. Neque longum praeteritum tempus, quod non est, sed longum praeteritum longa memoria praeteriti est.

wußtseyn, sondern nur immer Thatsachen der nächsten eben verschwundenen Vergangenheit; mit anderen Worten: unsere Gegenwart ist immer durch einen Tropfen Vergangenheit (so wie unsere Wahrheit immer durch einen Tropfen Irrthum, unsere Erfahrung immer durch einen Tropfen Einbildung) verfälscht. Daraus folgt, daß in dem Schema der Zeit enthalten liegen muß die Formel für das Verhältniß, worin im menschlichen Bewußtseyn die produktive Phantasie des intelligenten Subjekts zur gegebenen Realität der individuellen Objekte in der Wahrnehmung steht [11]). Von diesem Gesichtspunkte aus sind in Zukunft metaphysische und psychologische Beobachtungen über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft oder über Erinnerung, Perception und Reflexion anzustellen, welche zwar wohl wegen der Tiefe des Gegenstandes uns auf das Reich der Antinomieen hinweisen, aber auch eben dadurch reiche Ausbeute (wenn auch keine beruhigende Evidenz) versprechen.

Diese wenigen Aphorismen über die Zeit mögen hinreichen, von dem durchaus problematischen und gleichsam ätherischen Charakter der reinen metaphysischen Gegenstände eine Vorstellung zu geben, welche so ausschließlich der vierten Erkenntnißsphäre angehören, daß sie oft, sobald wir es versuchen, sie nach der Methode der dritten Sphäre zu untersuchen, unserer vorsichtigsten Anstrengungen spotten, ja uns sogar nicht einmal einen abstrakten Begriff von ihnen zu fassen gestatten.

---

11) Augustin. conf. lib. XI. cap. 26. Inde mihi visum est, nihil esse aliud tempus, quam distensionem; sed cujus rei nescio, et mirum, si non ipsius animi.

Cap. 26. In te, anime meus, tempora metior, affectionem, quam res praetereuntes in te faciunt, et (quae), cum illae praeterierint, manet.

Cap. 29. Nunc vero anni mei in gemitibus, et tu solatium meum, Domine, pater meus, aeternus es. At ego in tempora dissilui, quorum ordinem nescio, et tumultuosis varietatibus dilaniantur cogitationes meae, intima viscera animae meae, donec in te confluam purgatus et liquidus igne amoris tui.



Noch andere Fälle kommen bei tieferen Untersuchungen vor, in denen wir zweifelhaft seyn dürfen, ob sie in die zweite oder vierte Erkenntnißsphäre gehören. So z. B. der Meinungszwist unter den Physiologen, ob bei der Blut-Circulation das Herz als ein Pumpenwerk für das Blut anzusehen sey, oder ob sich die Blutcirkulation in sich selbst nach eigenen Kräften vollführe, gleichsam als eine mikrokosmische Ebbe und Fluth? Es fragt sich hier: sind dies auflösbare Hypothesen? oder aber ist es eine unauflösliche Antinomie, ähnlich der Antinomie von Determinismus und Freiheit, auf welcher unsere moralische Existenz beruht?

Unser Resultat aus dem Vorigen ist also, um es kurz zu wiederholen, daß das System der absoluten Idee in der philosophischen Forschung nur nach der Methode der drei ersten Erkenntnißgrade, d. h. durchaus oberflächlich zu Werke geht, daß es den Schlüssel der Methode vom vierten Grade, womit Kant (durch Feststellung der Gränzen unseres Bewußtseyns und Aufdeckung der Antinomieen) anfing, das Herz und die Tiefe der Wesen auf überraschende Weise aufzuschließen, unbedachtsam aus der Hand geworfen hat, und daß es zugleich dadurch seinen Spott auf den Glauben des gemeinen Menschenverstandes:

„Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist“ [12])

an seiner eigenen Substanz mit schwerer, mit allzuschwerer Münze hat bezahlen müssen.

---

12) Encyclop. §. 140: „Ins Innere der Natur, sagt ein Dichter:
Dringt kein erschaffener Geist,
Zu glücklich, wenn er nur die äußere
Schaale weiß.
Es hätte vielmehr heißen müssen, eben dann, wenn ihm das Wesen der Natur als Inneres bestimmt ist, weiß er nur die äußere Schaale.“

Cap. 3.

Von der Eintheilung und Anwendung der Kategorieen.

Die Grundlage des Systems der absoluten Idee ist seine Logik, welche den Inhalt der Logik im gewöhnlichen Sinn mit dem der Metaphysik vereinigt, und welche man ihrem Hauptinhalt nach am passendsten eine Lehre von den Kategorieen des menschlichen Denkens nennen kann. Sie ist zugleich die Methodologie für alle wissenschaftlichen Untersuchungen; ihre Methode aber ist der im vorigen Capitel beurtheilte Progreß der Erkenntniß innerhalb der drei Stufen oder Sphären. Nach der Richtschnur dieses Ternars zerfällt die Logik selbst in drei Theile, in die Lehre vom Seyn, vom Wesen und vom Begriff. Und sowohl die Vorzüge, als die Mängel, welche die Untersuchungsmethode dieses Ternars bei sich führt, äußern sich daher im System der Logik mit besonderem Nachdruck.

Die erste Sphäre des Wissens ist die der Wahrnehmung, die zweite ist die der Reflexion und die dritte die des klaren und abgerundeten Begriffs. Wenn wir uns diese Sphären noch einmal lebendig vergegenwärtigen, und dabei auf die Kategorieen achten, welche in jeder derselben unser Verstand zu bilden Gelegenheit bekommt, so wird uns die Struktur des logischen Gebäudes im System der Idee dadurch fürs erste als naturgemäß einleuchten.

1) Denn lassen wir zuerst einmal beliebige Gegenstände in unsere Sinne fallen — welche Gedanken sind es, die sich dabei sogleich ohne alle Reflexion in uns erwecken? Zum wenigsten erscheinen uns die Dinge doch ausgedehnt im Raum und sich verändernd in der Zeit. Das eine Ding hat dabei seine Gränze am

andern. Wir nehmen die Dinge wahr als Existirend, als Werdend, d. i. als übergehend vom Nichtseyn ins Seyn, vom Seyn ins Nichtseyn, vom So-Seyn ins Anders-Seyn, von größerer in kleinere Begränzung, wir zählen die Dinge und messen sie. Dies ist es daher, was im ersten Theil der Logik abgehandelt wird, und es ergeben sich daraus die folgenden Titel der Untersuchungen dieses Theils: „Seyn, Nichts, Werden, Qualität, Quantität, Daseyn, Fürsichseyn, Grad- und Maaßbestimmungen."

2) Zweitens aber erwacht das hypothesenbildende Nachdenken: Das sind Erscheinungen — wo ist ihr Wesen? das sind Wirkungen — wo sind ihre Ursachen; das sind Folgen — wo liegen ihre Gründe? das ist eine Kette bunter Gestalten — wo ist der durchgehende Faden innerer Einheit? da sind Unterschiedene — worin sind sie identisch? da sind Identische — worin sind sie verschieden? da sehe ich Eigenschaften — welchen Substanzen gehören sie an? da sehe ich Formen — welchen Inhalt umschließen sie? Durch ein solches Fragen, Nachdenken, Sichbesinnen, Zweifeln, Räsonniren und Reflectiren, Probleme geben, lösen und neue erfinden, bilden sich in meinem Verstande diejenigen Kategorieen, welche die Titel der Untersuchungen des zweiten Theils der Logik ausmachen, als da sind: „Wesen, Identität, Unterschied, Grund, Existenz, Ding, Erscheinung, Inhalt und Form, Verhältniß, Wirklichkeit, Substantialität, Causalität, Wechselwirkung."

3) Die dritte Sphäre der Erkenntniß giebt die entscheidenden Antworten auf die in der zweiten Sphäre enthaltenen Fragen, welche in Betreff der Gegenstände der ersten Sphäre aufgestellt wurden. — Wir wissen daher jetzt nicht mehr bloß: 1) Grün, Blau, Roth, Hart, Weich, Rauh, Groß, Klein, Rund, Eckig, Gestern, Heute — wir wissen nicht bloß: 2) Woher? Warum? Wozu? Wodurch? Wie so? Wohin? Wonach? Wogegen? Worin? Woran? sondern wir wissen die wirklichen Substanzen, subsu-

miren sie als Individuen unter klare und distinkte Begriffe, und sagen: Ich Mensch, du Mensch, er Mensch, wir Menschen, ihr Menschen, du Baum, du Stein, es Himmel, es Meer, es Mond, es Stern, ihr Vögel, ihr Wolken, er Löwe, es Lamm und so weiter. Daher giebt uns der dritte Theil der Logik Anleitung, aus dem Material der ersten Erkenntnißsphäre und nach dem Bedürfniß der zweiten, Begriffe, Urtheile und Schlüsse zu bilden, und dieser Theil der Wissenschaft befaßt denn also die Logik im gewöhnlichen Sinne des Worts.

Die Behauptung des Aristoteles: zu jeder Substanz gehöre erstlich ein Stoff, zweitens eine Form, in welche sich dieser Stoff hineinbilde, und drittens eine Triebfeder, durch deren Impuls der Stoff in die Form hineingetrieben werde [1]) findet eine volle Anwendung auf die Begriffbildung in unserem Verstande. Das Material zu den Begriffen liefert der erste Theil der Logik. Die Formen, in welche dieses Material sich hineinzubilden hat, sind die im dritten Theil enthaltenen Formen des Denkens, Urtheilens und Schließens, und die Triebfedern, welche das Material in die Formen hineintreiben, sind die im zweiten Theile enthaltenen Fragen und Reflexionen.

4) Aber der Mensch verlangt mehr, als aus dem gegebenen sinnlichen Material Begriffe zu bilden. Er fragt: Was ist gewesen? was wird seyn? Was ist die Erde gewesen, ehe sie Erde war, was ist die Welt gewesen, ehe sie Welt war? wo sind ihre Gränzen? wo ruhen ihre Säulen? Was war Ich, ehe ich Ich war? was werde ich seyn, wenn ich nicht mehr Ich selbst seyn werde? was hält meine Gedanken in ihren Schranken und Gesetzen? was hält mein Bewußtseyn wach am Tage? was verdunkelt es bei der Nacht? Und welches ist selbst der hellste Tag? Und was ist die dunkelste Nacht? Was ist die schnellste Schnelligkeit? was ist die

---

1) **Arist. Met. XII. cap. 3.** *Παν γαρ μεταβαλλει τι και ὑπο τινος, και εἰς τι˙ ὑφ᾽ ὁυ μεν, του πρωτου κινουντος, ὃ δε, ἡ ὑλη, εἰς ὃ δε, το ἐιδος.*

höchste Höhe? was ist die weiteste Ferne? was ist die eisernste Stärke? [2]) Und

was ist länger, als der Weg daher?
Und was ist tiefer, als das tiefe Meer?
Und was ist lauter, als das laute Horn?
Und was ist schärfer, als der scharfe Dorn?
Und was ist grüner, als das grüne Gras? [3])

Das will sagen: Der Mensch strebt Erkenntniß zu gewinnen von den verborgenen Kräften, welche der Dinge Leben und Untergang, Bewußtseyn und Bewußtlosigkeit, Existenz und Nichtexistenz, Erkenntniß und Willen, unser eigenes Nachdenken und Wissen, Glauben und Ahnen zu Wege bringen. Hier gehen ihm nun neue Begriffe auf, als da sind: Denken und Bewußtseyn, Freiheit und Zwang, Erkenntniß und Willen, Subject und Object, Sensibilität und Irritabilität, mechanischer und chemischer, organischer und teleologischer Proceß, Leib und Seele, Gefühl und Begierde, Kraft und Trieb, Tugend und Vollkommenheit, Wahrheit und Schönheit u. dgl. mehr. Mehrere dieser Kategorieen hat der Verfasser des Systems in den dritten Theil der Logik mit aufgenommen, nämlich die Begriffe: „Subjekt, Object, Mechanismus, Chemismus, Teleologie, Leben, Erkennen, Wollen und absolute Idee oder vollkommene Wahrheit.“ Neben diesen Kategorieen enthält der dritte Theil nur die Formen

---

2) *Πρεσβυτατον των ὄντων θεος· ἀγεννητος γαρ· καλλιστον κοσμος· ποιημα γαρ θεου· μεγιστον, τοπος· παντα γαρ χωρει· ταχιστον, νους· δια παντος γαρ τρεχει· ἰσχυροτατον ἀναγκη· κρατει γαρ παντων· σοφωτατον, χρονος· ἀνευρισκει γαρ παντα.*

Spruch des Thales.

3) Lieb' ist länger, als der Weg daher;
Und Treu' ist tiefer, als das tiefe Meer;
Und Ruf ist lauter, als das laute Horn;
Und Schmerz ist schärfer, als der schärfste Dorn;
Und Gift ist grüner, als das grüne Gras.

Altes Lied.

des Denkens, Urtheilens und Schließens. Das Heterogene dieser beiden Bestandtheile leuchten ein.

Lasset uns also den Inhalt der Logik, wie es bequemer ist, in vier Theile theilen: 1) Eigenschaftsbestimmungen, der Inhalt der Lehre vom Seyn, 2) Reflexionsbestimmungen, der Inhalt der Lehre vom Wesen, 3) Begriffsbestimmungen, deren Abhandlung die Lehre vom Begriff genannt wird, und 4) metaphysische Bestimmungen, deren Abhandlung wir wohl am passendsten mit dem Namen einer Lehre vom Erkennen: Erkenntnißlehre, Vernunftkritik oder auch Wissenschaftslehre bezeichnen könnten.

Dann bemerken wir einen großen Unterschied zwischen der vierten logischen Sphäre und den drei früheren in Rücksicht der Anwendbarkeit ihrer Begriffe durch unseren Verstand. Denn die Kategorieen der Eigenschaftsbestimmungen, Reflexionsbestimmungen und Begriffbestimmungen wenden wir, vermöge eines angebornen Instinkts schon in allen Fällen richtig an, ohne zu stocken; dagegen gerathen wir bei Anwendung metaphysischer Kategorieen öfter in eine Verlegenheit, worin uns der natürliche Instinkt verläßt oder wobei er mit anderweitigen Vernunftbestimmungen in eine solche Collision tritt, daß wir uns nicht zu helfen wissen. An diesem Orte verläßt uns das System der Idee. Denn weil es die metaphysischen Bestimmungen mit den Begriffsbestimmungen unter eine Rubrik setzt, und kein verständiger Mensch vermöge des angeborenen Instinkts seiner Vernunft fähig ist, in Anwendung der Regeln des formalen Denkens, Urtheilens und Schließens in irgend einen Zweifel zu gerathen, so setzt es fälschlich voraus, diese Untrüglichkeit des Instinkts finde auch bei der Anwendung der metaphysischen Kategorieen statt.

Reichte wirklich unser natürlicher Instinkt in Beziehung auf die Anwendung der metaphysischen Kategorieen aus, so würde z. B. kein vernünftiger Mensch darüber im Zweifel seyn können, ob in Pflanzen, Steinen und Elementen außer ihrer Natur als Phänomene (für andere erkennende Wesen) auch noch ein Leben, d. i.

eine innere oder seelenhafte Natur sey, welche sie zu einer Art von Selbstgenuß befähigte, ähnlich wie die Thiere im Fühlen, Erkennen und Begehren zu einem Selbstgenuß kommen? ob bei der Sensibilität der Sinnpflanzen und Fliegenschnappen schon eine Art von Erkenntnißakt aufträte, oder ob ihre Bewegungen bloß ein maschinenmäßiges Zucken seyen? ob das Wesen unserer Seele aus Kräften oder aus Ideen, oder aus einer Form, oder aus einer Harmonie, oder aus einem überirdischen sich mit der irdischen Materie vermischenden Stoff bestehe? ob der durchgängige Determinismus unserer Gedanken und Gefühle mit der Freiheit des Willens verträglich sey? ob die in der Organisation der Natur vorkommenden zweckmäßigen Einrichtungen ein in der Materie wohnender Verstand zu nennen seyen, u. dgl. mehr. Das sind Fragen, bei denen nicht allein der ungebildete Menschenverstand in Zweifel geräth, sondern auch oft der geübte Philosoph; ja es sind Fragen, bei deren Beantwortung zu zweifeln und mancherlei Bedenken zu tragen, nach dem bisherigem Stande der Wissenschaft, für den Philosophen eher ehrenvoll, als beschimpfend seyn kann.

In Betreff dieser Sache führt uns nun das System der Idee ganz in die Irre und Wildniß. Denn wir müssen uns gefallen lassen, eine Reihe von Machtsprüchen, z. B. der Geist sey ein vollkommen freies Wesen [4]), die Teleologie der Natur sey ein sich in der Materie manifestirender Verstand [5]), unsere Gedanken werden

---

4) Encyclop. §. 223: „Die Idee existirt frei für sich, insofern sie die Allgemeinheit zum Elemente ihrer Existenz hat, oder die Objectivität selbst als der Begriff ist, die Idee sich zum Gegenstand hat. Ihre zur Allgemeinheit bestimmte Subjectivität ist reines Unterscheiden innerhalb ihrer — Anschauen, das sich in dieser identischen Allgemeinheit hält."

5) Encyclop. §. 204. „Der Zweck ist der in freie Existenz getretene, für sich seyende Begriff. Beim Zweck muß nicht gleich oder nicht blos an die Form gedacht werden, in welcher er im Bewußtseyn als eine in der Vorstellung vorhandene Bestimmung ist. Bedürfniß, Trieb, sind am nächsten liegenden Beispiele von Zweck. Sie sind der ge-

nicht von unserm Geiste gedacht, sondern ihr Denken beruhe auf ihnen selbst, und unser denkendes Subjekt sey selbst nur ein einzelner Gedanke unter ihnen, welcher sich eine Zeitlang zu ihrem Mittelpunkt mache [6]) — wir müssen uns gefallen lassen, sage ich, diese und ähnliche Machtsprüche auf Treue und Glauben hinzunehmen, als ob dieselben mit eben so großer Gewißheit durch einen angeborenen untrüglichen Instinkt unserem Geiste geläufig wären, als das Gesetz, daß das Ganze größer sey, als seine Theile, oder daß das, was vom genus gilt, auch von der species gelten müsse. Wir nennen jene Behauptungen aber bloße Machtsprüche, weil das System der Idee es sich lediglich angelegen seyn läßt, die bei ihnen vorkommenden Begriffe zu definiren und auseinander herzuleiten, keineswegs aber, ihre Anwendung zu rechtfertigen.

---

fühlte Widerspruch, der innerhalb des lebendigen Subjects statt findet, und gehen in die Thätigkeit, diese Negation, welche die noch bloße Subjectivität ist, zu negiren."

§. 216. „Die unmittelbare Idee ist das Leben. Der Begriff ist als Seele in einem Leibe realisirt, von dessen Aeußerlichkeit jene die unmittelbare sich auf sich beziehende Allgemeinheit ist."

6) Encyclop. §. 213. „Das Absolute ist die allgemeine und Eine Idee, welche als urtheilend sich zum System der bestimmten Ideen besondert, die aber nur dies sind, in die Eine Idee, in ihre Wahrheit, zurückzugehen."

§. 215. „Die Idee ist der Verlauf, daß der Begriff ... sich zur Objectivität ... bestimmt, und diese Aeußerlichkeit ... durch ihre immanente Dialektik .. in die Subjectivität zurückführt. Die Einheit der Idee ist Subjectivität, Denken, Unendlichkeit, und dadurch wesentlich von der Idee als Substanz zu unterscheiden; wie diese übergreifende Subjectivität, Denken, Unendlichkeit, von der einseitigen Subjectivität, dem einseitigen Denken, der einseitigen Unendlichkeit, wozu sie sich urtheilend, bestimmend herabsetzt, zu unterscheiden ist."

Cap. 4.

Von der Verflüchtigung aller Dinge in den Aether der reinen Idee.

Orientiren wir uns noch etwas genauer in den labyrinthischen Wegen des Systems der absoluten Idee.

Indem dieses System die in den vorigen beiden Abschnitten Cap. 2. und 3. beleuchtete Forschungsmethode, nämlich die Methode des fortwährenden Bildens und Auflösens immer neuer Hypothesen, auf alle vorkommenden Gegenstände anwendet: so entsteht jene immanente Dialektik, welche das Scheidewasser ist, wodurch sich alle Dinge am Ende in den Aether der reinen Idee auflösen müssen. Die Kraft dieses Aetzmittels beruhet darauf, daß ein jeder vom Verstande auf Veranlassung irgend einer Perception gebildete Begriff zwar anfangs für gut und gültig angenommen, hintennach aber für eine bloße Meinung, Vorurtheil oder Hypothese angesehen, durch eine entgegengesetzte Hypothese bekämpft, und endlich durch Aufstellung eines besseren oder vielseitigeren Begriffs corrigirt wird [1]). Der neue vielseitigere Begriff heißt nun die Wahrheit des vorigen Begriffs, dessen Einseitigkeit durch den neuen Begriff ist corrigirt worden. Aber auch der neue Begriff gilt für eine Hypothese, welcher das Schicksal wartet, von einer noch wahreren Meinung umgestürzt und widerlegt zu werden. Dieser Proceß

1) Encyclopädie §. 81.: „Die Dialektik ist das immanente Hinausgehen, worin die Einseitigkeit und Beschränktheit der Verstandesbestimmungen sich als das, was sie ist, nämlich als ihre Negation darstellt. Alles Endliche ist dies, sich aufzuheben. Das Dialektische macht daher die bewegende Seele des wissenschaftlichen Fortgehens aus, und ist das Princip, wodurch allein immanenter Zusammenhang und Nothwendigkeit in den Inhalt der Wissenschaft kommt.“

setzt sich so lange fort, bis sich das ganze Universum in das reine Element des sich selber denkenden Gedankens oder der absoluten Idee verflüchtigt hat [2]).

Einige Beispiele mögen das Gesagte näher vor die Vorstellung bringen:

1) Das erste und allgemeinste, was wir von den uns umgebenden Dingen aussagen, ist dies: daß sie sind oder existiren. Dieses halten wir für wahr, und wir zweifeln nicht daran. Bei einer näheren Sondirung der Begriffe aber werden uns Zweifel darüber aufsteigen. Denn wenn wir den Begriff des bloßen abstrakten Seyns genauer untersuchen, so finden wir: er ist dadurch in unserem Verstande hervorgebracht, daß wir von allem Inhalt der Dinge, ihrer Gestalt, Quantität, Qualität xc. abstrahirten. Thun wir das nun wirklich, so behalten wir in der That Nichts übrig, und es bleibt uns kein Merkmal, wodurch wir den abstrakten Begriff Seyn vom abstrakten Begriff Nichts unterscheiden können. Dennoch sind diese Begriffe widersprechend. Es sind also zwei widersprechende Begriffe zur Bezeichnung derselben Sache, also zwei Hypothesen über die Beschaffenheit der einfachsten Existenz, der Urexistenz. Im Zweifel, die eine oder die andere zu behaupten, bleibt der Verstand in der Schwebe zwischen beiden, und spricht diese Schwebe zwischen Seyn und Nichtseyn, welche die Grundexistenz aller Dinge ist, aus durch den neuen Begriff des Werdens. Darum heißt es in der Logik unseres Systems:

Encycl. §. 88. „Das Nichts ist als dieses unmittelbare sich selbst gleiche, eben so umgekehrt dasselbe, was das Seyn ist. Die Wahrheit des Seyns, so wie des Nichts, ist daher die Einheit beider, diese Einheit ist das Werden.“

---

2) Encyclopädie §. 17: „Es muß der Standpunkt, welcher so als unmittelbarer erscheint, (nämlich der des reinen puren Denkens) innerhalb der Wissenschaft sich zum Resultate, und zwar zu ihrem letzten machen, in welchem sie ihren Anfang wieder erreicht und in sich zurückkehrt.“



2) Wir fahren fort bei den Begriffen, bei denen wir stehen geblieben sind:

Zufolge der eben angegebenen Dialektik der allgemeinsten Seynsbestimmungen kann in der Welt von einer bleibenden Existenz keine Rede seyn. Es giebt kein Seyn, sondern nur Werden, jedes Ding ist in steter Veränderung begriffen, ist in stetem Fluß. Es ist, indem es ist, schon ein anderes, als es so eben war, und es war immer ein anderes, als es war, u. s. w. Wenn es nun aber ein anderes geworden ist, und wird wieder ein anderes und wieder ein anderes, so wird auch einmal seine erste Beschaffenheit zurückkehren. Bei den meisten Dingen ist diese Rückkehr ein sich in jedem Moment schnell hintereinander wiederholender Proceß. Daher heißt es in der Logik:

Encyclopädie §. 95: „Was in der That vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem, und das Andere überhaupt zu Anderem wird. Was verändert wird, ist das Andere; es wird das Andere des Anderen. So ist das Seyn — aber als Negation der Negation — wieder hergestellt und ist das Fürsichseyn.“

Durch diesen Proceß wird denn also die zu allererst vom Verstande gemachte Hypothese des Seyns wieder gerettet, und trägt über die Hypothese des Werdens den Sieg davon.

3) Wir wählen ein drittes Beispiel der Dialektik aus dem zweiten Theil der Logik, der Lehre vom Wesen. Wir wählen diejenige Dialektik, kraft welcher der mit sich selbst identischen für sich seyenden und mit Unterschieden versehenen Existenz ihre Selbstständigkeit streitig gemacht wird:

Der Verstand ist im Verlauf der logischen Deduktionen bis auf diesen Punkt genöthigt worden, stehende Unterschiede in der Existenz anzuerkennen, sowohl Unterschiede der verschiedenen Wesen als Substanzen, als auch Unterschiede und Gegensätze in ihren Eigenschaften. Die Kategorie des Unterschiedes bemächtigt sich seiner so, daß er beschließt, dieselbige auf die höchste Spitze zu treiben. Er setzt also die Wesen oder Substanzen

selbst als verschieden von sich selbst, und dadurch als identisch mit den von ihnen unterschiedenen Wesen; die Wesen werden mit anderen Worten abhängig von anderen Wesen. Das Princip der Abhängigkeit von anderen heißt Grund. Die in selbstständige unterschiedene Theile zerschnittene Existenz existirt jetzt nur mehr zum Schein und als Hypothese. Die Wahrheit ist die unendliche Verkettung und Begründung des einen Dinges in dem anderen. Darum heißt es:

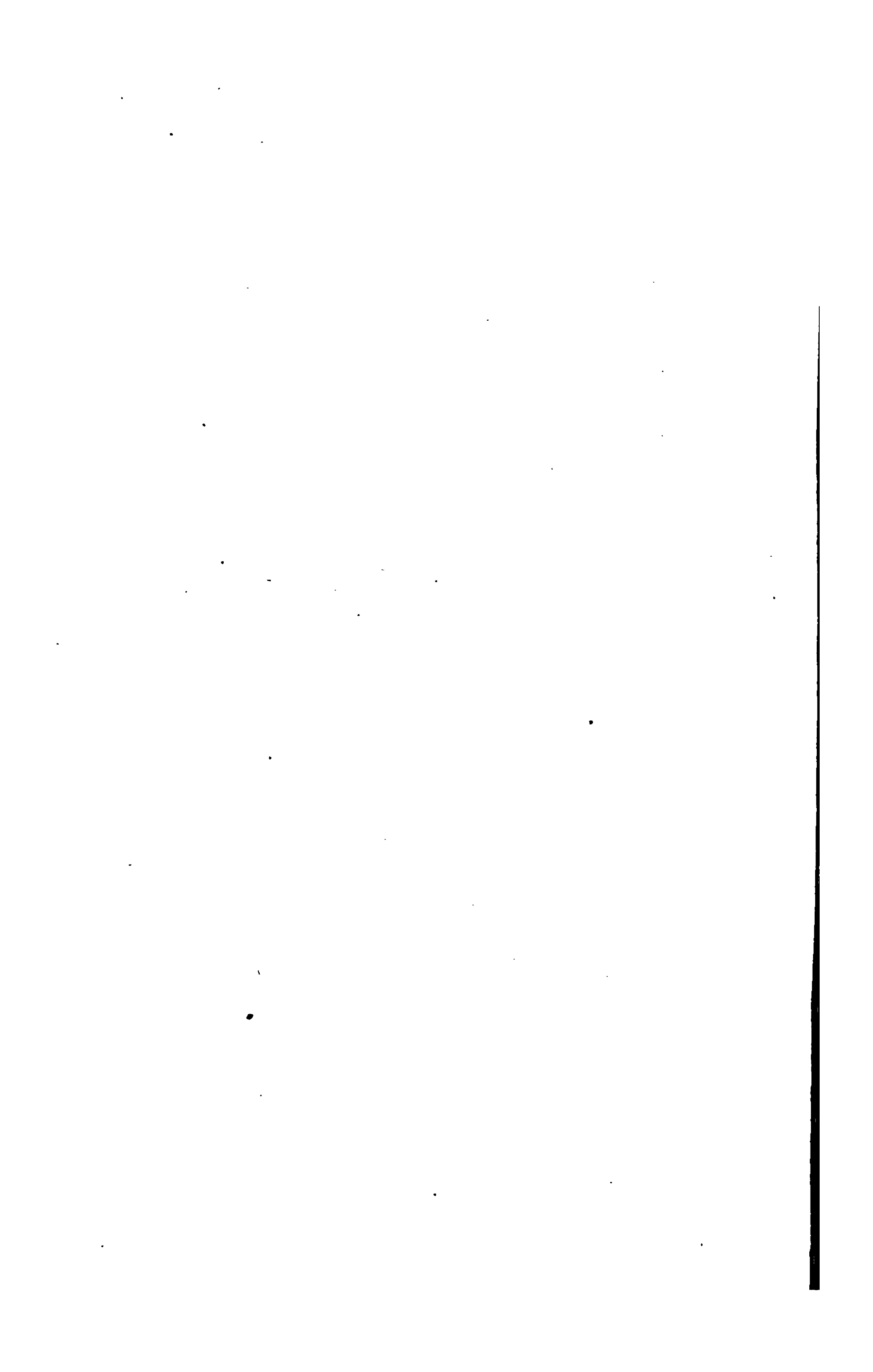
Encyclop. §. 120. „Der wesentliche Unterschied ist als Unterschied an und für sich nur der Unterschied seiner von ihm selbst, enthält also das Identische; zum ganzen an und für sich seyenden Unterschiede gehört also sowohl er selbst, als die Identität (der Unterschiedenen) §. 121. Der Grund ist die Einheit der Identität und des Unterschiedes: die Wahrheit dessen, als was sich der Unterschied und die Identität ergeben hat — die Reflexion-in-sich, die eben so sehr Reflexion-in-Anderes und umgekehrt ist.“

Diese drei Beispiele mögen genügen, um an ihnen die Kraft der immanenten Dialektik kennen zu lernen.

Da sich aber nun nach den Regeln des Systems der Idee diese Kraft auf einen jeden gegebenen Begriff, und daher auch auf jeden gegebenen Gegenstand, insofern derselbe durch einen Begriff ausgesprochen werden kann, erstreckt: so geht das Hypothesenmachen sowohl, als auch das Widerlegen der Hypothesen, ins Unendliche, bis zuletzt nur einzig und allein übrig bleibt diejenige Hypothese, welche alle übrigen Hypothesen widerlegt, selbst aber nicht widerlegt wird, der Begriff aller Begriffe, die absolute Idee.

Man sollte zwar denken, daß zum wenigsten außer der Idee noch zwei andere Punkte übrig bleiben müßten, als Punkte, deren Wahrheit und Gewißheit auf sich selbst ruht, und welche daher nicht als Hypothesen oder Reflexionsprodukte des Verstandes angesehen werden können. Nämlich

1) dasjenige, was der unmittelbarste Gegenstand unserer sinn-



lichen Erkenntniß ist, die natürliche Materie, oder die wirklichen Objekte, die Dinge-an-sich;

2) unser eigenes Selbstbewußtseyn, welches beim Denken einer jeden beliebigen Idee sich deutlich selbst von der Idee, welche es denkt, unterscheidet, und sollte diese auch die absolute Idee selbst seyn.

Diese beiden Erkenntnisse sind von so unmittelbarer Art, daß es dem gesunden Menschenverstand unmöglich fällt, sie sich vorzustellen als Hypothesen des Verstandes, welche bestimmt seyen, durch eine höhere und gegründetere Universalhypothese widerlegt zu werden. Der gesunde Menschenverstand wird und muß sich immer und ewig sträuben, wenn man das erkennende und das erkannte Princip unter die Kategorien bloßer Erkenntnisse und Ideen bringen will. Nichts desto weniger wird auch dieser härteste Schritt gethan. Der Verfasser des Systems der Idee hat es sich selbst nicht verhohlen, wie hart die Zumuthungen an den Menschenverstand seyen, wenn man von ihm verlange, die Verwandlung einer reellen Wirklichkeit in einen Begriff oder eines Begriffs in eine reelle Wirklichkeit zu begreifen [3]). Dies aber hat ihn nicht abgehalten, dieselbigen zu machen.

Der große Verflüchtigungsprozeß geht so von Statten, daß zuerst die ganze Naturexistenz als eine einseitige Hypothese oder Voraussetzung absorbirt wird in die Existenz des Geistes, und

3) Z. B. Encyclop. §. 159. S. 159: „Der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freiheit, oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste, weil die selbstständige Wirklichkeit gedacht werden soll, als in dem Uebergehen und der Identität mit der ihr anderen selbstständigen Wirklichkeit, alle ihre Substantialität zu haben."

Und ferner: §. 261: „Der Uebergang von der Idealität zur Realität, von der Abstraction zum concreten Daseyn, hier von Raum und Zeit zu der Realität, welche als Materie erscheint, ist für den Verstand unbegreiflich, und macht sich für ihn daher immer äußerlich" u. s. w.

der zweite Schritt ist, daß die Existenz des Geistes oder des erkennenden handelnden Subjekts als eine falsche Hypothese oder Voraussetzung absorbirt wird in die Existenz der absoluten Idee.

1) Die Absorbtion der Naturexistenz in die Geistexistenz wird so beschrieben:

Encycl. §. 381. „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren absolut Erstes er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur verschwunden, und der Geist hat sich als die zu ihrem Fürsichseyn gelangte Idee ergeben, deren Object eben so wohl, als das Subject der Begriff ist."

2) Die Absorbtion der endlichen Geistexistenz in den absoluten Geist oder die Idee der Ideen wird folgendermaaßen ausgesprochen:

Encycl. §. 552. „Der denkende Geist der Weltgeschichte, indem er jene Beschränktheiten der besonderen Volksgeister aus seiner eigenen Wirklichkeit abgestreift, erfaßt seine concrete Allgemeinheit, und erhebt sich zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich und die Nothwendigkeit, Natur und Geschichte, nur seiner Offenbarung dienend, und Gefäße seiner Ehre sind."

Und hiermit sind denn alle Hypothesen aufgelöst und verflüchtigt im Aether der reinen Idee.

Wir dürfen daher in Beziehung auf das System der Idee wieder jetzt dasjenige wiederholen, was vor siebenzig Jahren der Vertheidiger des **common sense** in Beziehung auf die Berkeleysche Philosophie und besonders auf eine nach ihren Grundsätzen von einem Ungenannten geschriebenen Abhandlung über die menschliche Natur sagte: [4])

Nous avions toujours cru jusqu'ici, que la pensée supposoit un sujet pensant, la trahison un traître, l'amour un amant. Tout cela n'est que fumée, erreur et mensonge.

---

4) Thomas Reid **Recherches sur l'entendement humain. Amsterdam 1768, Tom. 1. Pag. 76.**

Aujourd'hui il est demontré, q'uil peut y avoir de la trahison sans traître, de l'amour sans amant; des loix sans legislateur, des châtimens sans coupables; des successions de temps sans un temps réel; du mouvement sans choses mues et sans espace, où elles se meuvent.

Ja, es lautet sogar wie eine Prophezeihung auf die Hegelsche Philosophie, wenn der Verfasser der eben angeführten Worte an einer anderen Stelle folgendermaßen sich ausspricht: [5])

Les idées furent d'abord et premièrement introduites dans la philosophie sous l'humble denomination d'images ou de représentations des choses. — Des qu'elles furent admises et adoptés, elles commençèrent à s'en prévaloir. — Elles attaquèrent d'abord toutes les qualités secondaires des corps, elles firent voir d'une manière assez plausible, que le feu n'étoit pas chaud, que la neige n'étoit pas froide et que le miel n'étoit pas doux. — L'évêque de Cloyne (Berkeley) agrandit encore leur domaine. Il trouva, que l'étendue, la solidité, l'espace, la figure et les corps, étoient aussi des idées: et qu'il n'y avoit dans la nature que des idées et des esprits. Enfin le triomphe des idées fut parfait dans le Traité de la nature humaine, qui anéantit les esprits, en ne laissant dans l'univers d'autre existence, que celle des impressions et des idées. Qui sait, si dans la suite de temps ces deux puissances ne tourneront pas leurs armes contre elles mêmes, et si, ne trouvant plus rien à combattre, elles ne s'entre détruiront pas, plongeant alors la nature entière dans un vuide?

---

5) Ibid. Pag. 71.

Cap. 5.

Von den Widersprüchen, in die sich das System der absoluten Idee zufolge seinen eigenen Principien verwickelt.

Man kann gegen die Möglichkeit einer Verflüchtigung aller Dinge in den reinen Aether der Idee Einwürfe von zweierlei Art erheben,

1) Einwürfe von Seiten des gesunden Menschenverstandes oder des die unmittelbaren Thatsachen des Bewußtseyns mit absoluter Strenge fest haltenden Nachdenkens, und

2) Einwürfe, welche aus den Principien des Systems der Idee selber fließen.

Die Einwürfe der ersten Art machen sich von selbst.

Was die Einwürfe der zweiten Art betrifft, so haben wir uns schon einmal bei einer früheren Gelegenheit [1]) bemüht, einige derselben zu entwickeln. Diese mögen auch hier wieder in einer kurzen Recapitulation ihren Platz finden:

Erster Einwurf.

Das System der Idee giebt sich selbst nicht für feste und sichere Wahrheit, sondern nur für eine unvollkommene Hypothese aus.

Denn es wird über das ganze System der Philosophie in der Gestalt wie es in der Encyclopädie vor unseren Augen liegt, das Urtheil gefällt, daß es die Idee noch nicht in vollkommner, freier und concreter Form, sondern erst in einem unvollkommenen, ab-

1) Nämlich bei Gelegenheit einer Anzeige der dritten Auflage der Hegelschen Encyclopädie in den Heidelberger Jahrbüchern. Februarheft 1831.

straften und dem Gesetz einer Nothwendigkeit hingegebenen Zusammenhange abschildere und vor unsern Blicken enthülle. Dieses sonderbar klingende und in Verwunderung setzende Urtheil ist enthalten in den drei Schlußparagraphen der Encyclopädie, welche in der zweiten Ausgabe gestrichen, aber aus der ersten Ausgabe wieder in die dritte Wort für Wort übergewandert sind [2]). In diesen Schlußparagraphen wird ausgesagt, daß die höchste Erkenntniß sich in drei Schlüssen vollendet. Jeder von diesen Schlüssen hat als seine drei **termini** die drei obersten Principien, Geist, Natur und Idee oder das logische Princip.

Diese drei Schlüsse stehen zu einander im Verhältniß des triadischen Schema's, nach welchem alles in diesem System geordnet wird. Daher trägt der erste Schluß an sich die Form der Unfreiheit und Aeußerlichkeit, des unmittelbaren und abstrakten Moments, der zweite die Form der Reflexion, der dritte die Form des concreten Moments und der Freiheit.

1) Der erste Schluß, in welchem sich die Wissenschaft der absoluten Idee auf äußerliche, unmittelbare oder abstrakte Weise darstellt, fängt an mit der Logik, schließt mit dem Geist, und setzt die Natur als Mittelglied zwischen den ersten und letzten **terminus**. Die Folge der untergeordneten Wissenschaften in der Universalwissenschaft ist hier also: Logik, Naturwissenschaft, Geistwissenschaft. Die Worte des Systems selbst hierüber lauten:

Encyclop. §. 575. „Die erste Erscheinung macht der Schluß aus, welcher das L o g i s c h e zum Grunde als Ausgangspunkt und die N a t u r zur Mitte hat, die den G e i s t mit demselben

---

2) Da wir vordem das Hegelsche System aus der zweiten Auflage der Encyclopädie studirt hatten, so kam uns bei dem Anblick der drei neuen Paragraphen in der dritten Auflage der Gedanke, daß der Verfasser des Systems im Verlauf der Zeit seine Ansichten in etwas geändert haben möge. In diesem Sinne schrieben wir den Schluß genannter Anzeige. Unsere Verwunderung stieg, als wir die §§. später zufällig in der ersten Aufl. wieder entdeckten.

zusammenschließt. Das Logische **wird** zur Natur und die Natur zum Geiste. — Die Vermittelung des Begriffs hat die äußerliche Form des **Uebergehens**, und die Wissenschaft die des Ganges der **Nothwendigkeit**, so daß nur in dem einen Extreme die Freiheit des Begriffs als sein Zusammenschließen mit sich selbst gesetzt ist.“

Die Wissenschaft, deren Schema in diesem Schlusse ausgesprochen ist, ist offenbar das System der absoluten Idee in der Gestalt, in welcher es uns in der Encyclopädie vorliegt. Denn sein Anfang ist die Logik, seine Mitte die Naturphilosophie, sein Ende die Lehre vom Geist. Es zeigt, wie die Idee aus dem logischen Elemente in die Existenz der Natur und aus dieser in den Geist übergeht und sich verwandelt. Aber die Wissenschaft soll über diese Stufe der Erkenntniß hinüber noch einen zweiten und dritten Grad ersteigen, sich noch durch einen zweiten und dritten Schluß vervollkommnen.

2) Der zweite Schluß ist so geformt, daß der Geist das Mittelglied bildet, welcher erkennend die Natur mit der Logik zusammenschließt. Hier ist nicht mehr von einem Uebergange der terminorum in einander die Rede, sondern sie sind in einem Akte des Erkennens aufs engste verflochten. Der Grund davon ist, daß so wie im vorigen Schluß das natürliche Daseyn und seine Entwickelungsgesetze die Mitte und der Boden waren, an welchem die Wissenschaft klebte und sich festhielt, so hier die Subjectivität des Geistes die Mitte und der Boden ist, an welchem sie sich festhält. Das Wissen wird sich daher nach subjektiven Zwecken und Rücksichten ordnen. Die Worte des Systems selbst hierüber lauten:

Encyclop. §. 576. „Der zweite Schluß ist bereits der Standpunkt des **Geistes** selbst, welcher das Vermittelnde des Processes ist, die **Natur** voraussetzt, und sie mit dem **Logischen** zusammenschließt. Es ist der Schluß der geistigen **Reflexion** in der Idee; die Wissenschaft erscheint als ein **subjectives** Er-

kennen, dessen Zweck die Freiheit, und es selbst der Weg ist, sich dieselbe hervorzubringen."

Eine reflectirende subjective Erkenntniß auf dem Standpunkt des beschauenden Geistes, welcher die Natur nach logischen Regeln beobachtet und ordnet, das ist eine Erkenntniß, wie sie enthalten ist in allen unsern empirischen Wissenschaften.

Wenn also die Wissenschaft auf der Stufe des ersten Schlusses sich darstellt als die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften nach dem Hegelschen Grundriß, so stellt sie auf der Stufe des zweiten Schlusses eine noch größere und umfassendere Encyclopädie der Wissenschaften dar, nämlich unsere ganze universitatem scientiarum. Was aber ist denn die Wissenschaft in ihrer concretesten oder einzig wahren und vollendeten Form? Darüber bekommen wir nun folgenden Aufschluß:

3) Encycl. §. 577. "Der dritte Schluß ist die Idee der Philosophie, welche die sich wissende Vernunft, das absolut Allgemeine, zu ihrer Mitte hat, die sich in Geist und Natur entzweit, jenen zur Voraussetzung als den Proceß der subjectiven Thätigkeit der Idee, und diese zum allgemeinen Extreme macht, als den Proceß der an sich, objectiv seyenden Idee."

Was ist dieses für eine Wissenschaft? Das Hegelsche System der Philosophie, wie uns dieses in der Encyclopädie vorliegt, ist es nicht. Von allen übrigen bekannten Wissenschaften kann es auch keine seyn.

Es bleibt hierbei nur noch folgende Alternative übrig: Entweder ist diese dritte und concreteste Erkenntnißart der Idee unaussprechlich, so daß die absolute Wahrheit der Idee der menschlichen Fassungskraft entflieht, und diese selbst im besten Falle statt des concreten nur ein abstraktes und hypothetisches Wissen von ihr erlangen kann, oder aber es ist die Aufgabe der Zukunft, den absolut wahren Ausdruck für die Idee zu finden, bis zu welcher Zeit wir uns, so gut es gehen will, mit der abstrakten oder halb wahren Erkenntniß begnügen müssen. Aber sowohl in dem einen, als in dem andern

Fall, dünkt es uns besser und weiser, offen einzugestehen, daß wir noch bloße Sucher der Wahrheit und nicht im Besitze derselben sind, als daß wir uns mit einem Idole derselben täuschen, welches wir selbst nur für ein lediglich abstraktes, d. i. trügliches, leeres und unwahres ansehen und achten können.

Dadurch entsteht nun ein unauflösliche Widerspruch im System, wobei es seine eigenen Waffen gegen sich selbst richtet. Denn:

Entweder bleiben im System die drei Paragraphen stehen. Dann darf es aber nicht mehr behaupten, das System absoluter Erkenntniß zu seyn.

Oder es bleibt bei der Behauptung, das System absoluter Wahrheit zu seyn. Dann müssen die drei Paragraphen fort.

Im Bewußtseyn dieses Widerspruches strich der Verfasser in der zweiten Auflage die Paragraphen.

Streicht man aber die Paragraphen, so macht man das System aus einem System der absoluten Idee zu einem System des absoluten Geistes oder Subjekts; man stiehlt ihm sein eigenes Princip.

Im Bewußtseyn dieses Widerspruchs erneuerte der Verfasser in der dritten Auflage wieder die gestrichenen Paragraphen.

Läßt man die Paragraphen wieder gelten, so fängt diese Kette von Widersprüchen von vorne an, und es ist, mau mag anfangen, was man will, eben so wenig Befreiung aus ihr zu finden, als aus dem im Alterthum berüchtigten Trugschluß des Lügners oder ψευδομενος.[3])

3) Man kennt diesen ψευδομενος unter verschiedenen Formen. Die artigste von diesen ist folgende: Es spricht jemand zu mir die Worte: „Ich lüge.“ Wenn er lügt, so darf ich ihm nicht glauben, was er mir sagt. Also muß ich dafür halten, daß er nicht lügt, sondern die Wahrheit redet. Redet er die Wahrheit, so ist es wahr, was er sagt, nämlich das Wort „ich lüge“ Ist es wahr, daß er lügt, so ist falsch, was er sagt und ich darf nicht glauben, was er ausspricht. Er redet also die Wahrheit. Folglich lügt er. Folglich redet er wahr, folglich lügt er, und so ins Unendliche.

Zweiter Einwurf.

Das System der Idee gräbt sich durch seine Theorie von der historischen Entwickelung der Philosophie selbst eine Grube.

Denn es macht den Anspruch, nicht allein das System absoluter Wahrheit zu seyn, sondern dieses auch in der Art zu seyn, daß es alle bisherigen bedeutenden philosophischen Systeme als einseitige Theorieen der Wahrheit [1]) in seinem Schooße aufgenommen, und als seine eigenen Momente aufbewahrt enthalte. Es sucht sich durch einen historischen Beweis in seiner Würde als System absoluter Wahrheit zu rechtfertigen, indem es von dem Grundsatze dabei ausgeht, daß das Fortrücken der Philosophie in der Weltgeschichte ein Fortrücken des Menschengeistes zu immer größerer Wahrheit sey. Gehen wir aber genau und kritisch am Leitfaden dieses Grundsatzes die Geschichte der Philosophie durch, so werden wir auf Resultate stoßen, welche dem System der Idee höchst ungünstig sind; das System wird uns nicht mehr erscheinen als eine langgereifte Frucht vieler Jahrhunderte, sondern als ein momentaner Widerstand gegen den sich siegreich Bahn machenden kritisch-skeptischen Geist in der Philosophie, ein Widerstand im Sinne der antiken, ja der altorientalischen Denkweise, welcher sich nicht lange wird gegen den Strom des modernen Geistes halten können.

Zuerst muß also die Rede seyn von der Ansicht, welche das System der Idee von der historischen Entwickelung des Menschengeistes im Allgemeinen hat. Diese Ansicht besteht darin, daß jedes frühere Zeitalter als die nothwendige Vorbereitungsstufe des folgenden angesehen wird, folglich auch jede frühere Philosophie für die noth-

---

1) Vergl. Arist. Metaph. II. c. 1. Ἡ περι της ἀληθειας θεωρια τῃ μεν χαλεπη, τῃ δε ῥαδια· σημειον δε το μητε ἀξιως μηδενα δυνασθαι τυχειν αὐτης, μητε παντας ἀποτυγχανειν, ἀλλ᾽ ἑκαστον λεγειν τι περι της φυσεως, και καθ᾽ ἑνα μεν μηδεν ἠ μικρον ἐπιβαλλειν αὐτῃ· ἐκ παντων δε συναθροιζομενων γινεσθαι τι μεγεθος.

wendige Vorbereitungstheorie der folgenden und folglich der spätere Geist des Philosophirens immer für tiefer und wahrer, als der frühere gilt. So wie das Leben des einzelnen Menschen das Entwickelungssystem eines einzelnen Geistes darstellt, so stellt die Weltgeschichte ein ununterbrochenes Entwickelungssystem des Welt- oder Universalgeistes dar, worin er von einer Stufe der Vollkommenheit zur anderen schreitet. Es wird dabei zugegeben, daß er seitwärts, aber keinesweges, daß er rückwärts schreiten könne [2]).

Das System der Idee behauptet dabei von sich, eine neue bedeutende Terrasse der welthistorischen Himmelsleiter erstiegen zu haben, von wo aus man alle bisherigen bedeutenden Standpunkte des Bewußtseyns bequem und klar überschauen könne, und nicht allein das, sondern wo man sich so gut, als auf den sämmtlichen vorigen Standpunkten zugleich befinde.

---

2) Hegels Phänomenologie des Geistes S. 764: „Dies Werden (der Weltgeschichte) stellt eine träge Bewegung und Aufeinanderfolge von Geistern dar, eine Gallerie von Bildern, deren jedes, mit dem vollständigen Reichthum des Geistes ausgestattet, eben darum sich so träge bewegt, weil das Selbst diesen ganzen Reichthum seiner Substanz zu durchdringen und zu verdauen hat. Indem seine Vollendung darin besteht, das, was er ist, seine Substanz, vollkommen zu wissen, so ist dies Wissen sein Insichgehen, in welchem er sein Daseyn verläßt und seine Gestalt der Erinnerung übergiebt. In seinem Insichgehen ist er in der Nacht seines Selbstbewußtseyns versunken, sein verschwundenes Daseyn aber ist in ihr aufbewahrt, und dies aufgehobene Daseyn, — das vorige, aber aus dem Wissen neu geborene — ist das neue Daseyn, eine neue Welt und Geistesgestalt. In ihr hat er eben so unbefangen von vornen bei ihrer Unmittelbarkeit anzufangen, und sich von ihr auf wieder groß zu ziehen, als ob alles vorhergehende für ihn verloren wäre, und er aus der Erfahrung der früheren Geister nichts gelernt hätte. Aber die Erinnerung hat sie aufbewahrt, und ist das Innere und die in der That höhere Form der Substanz. Wenn also dieser Geist seine Bildung, von sich nur auszugehen scheinend, wieder von vornen anfängt, so ist es zugleich auf einer höheren Stufe, daß er anfängt."

Nun ist allerdings das zuzugeben daß das System der Idee mit den bedeutendsten bisherigen philosophischen Systemen, namentlich aber mit denen des Alterthums übereinstimmig denkt. So z. B. steckt es selbst am Ende der Encyclopädie die Fahne des Aristoteles aus:

T' αυτον νους και νοητον.

Kürzer und treffender kann man allerdings das Princip des Systems nicht ausdrücken, als mit diesen Aristotelischen Worten. Aber der Gedanke ist älter, als Aristoteles. Er findet sich z. B. bei Parmenides so ausgedrückt:

T' αυτον δ' εστι νοειν τε και ὁυ ἑνεκεν ἐστι νοημα·
Οὐ γαρ ἀνευ του ἐοντος, ἐν ᾡ πεφατισμενον ἐστιν,
Εὑρησεις το νοειν.

Die Eleaten, die Sophisten, Plato, Aristoteles, die Stoiker, ja selbst die Skeptiker des Alterthums, alle waren mehr oder weniger diesem Gedanken zugethan, und er geht mehr oder weniger als ein verbindender Faden durch die Perlenschnur sämmtlicher antiken Philosopheme mitten durch. „Der Begriff ist die Substanz, das Wort bezeichnet den wahren Gegenstand," oder um mit den Worten unseres Systems zu reden, „der Gedanke ist das Ding" — so lautet diese Theorie. Doch ist dabei zu bemerken, daß kein Philosoph des Alterthums diesen Gedanken so urgirt, keiner in seiner Theorie die Sache so sehr in den Begriff absorbirt hat, wie der Verfasser unseres Systems. Plato und Aristoteles mögen hier zum Beispiel dienen.

Plato kennt neben dem Princip der Idee eine Materie, ein unabhängig von der Idee gesetztes und ihr widerstrebendes Reich der Großheit und Kleinheit, ein dem Reich des Guten widerstrebendes Reich des Bösen, ein dem Reich der Vollkommenheit und Macht trotzendes Reich der Mangelhaftigkeit und Ohnmacht. Sie ist nicht durch das Denken der Idee hervorgebracht, sondern existirt

in ihrer eigenen Finsterniß von Ewigkeit. Aber die Idee hat ihre Gesetze, Formen und Bestimmungen in sie hineingetragen [3]).

Anders verhält sich die Sache in unserem System der Idee, wo es heißt:

Encycl. §. 244: „Die absolute Freiheit der Idee aber ist, daß sie in der absoluten Wahrheit ihrer selbst sich entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Andersseyns, die unmittelbare Idee als ihren Wiederschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen."

Mit Aristoteles hat Hegel das gemeinschaftlich, daß er bei seinen Speculationen überall von der unmittelbaren Wahrnehmung oder Erfahrung ausgeht, und diese zum Grunde legt. Beide Philosophen kommen auch darin überein, daß sie, indem sie die Erfahrungen in Begriffen aussprechen, die erfahrene Sache mit ihrem Begriff in eins schmelzen und verwechseln [4]).

Wenn aber Aristoteles behauptet, daß dem Verstande aller Stoff aus der Erfahrung zukomme, so behauptet Hegel, ihn überbietend, noch obendrein, daß der Erfahrung aller Stoff aus dem Verstande zukomme.

---

3) So heißt es z. B. im Timäus **Ed. Bip. Vol. IX. Pag. 305.** *Βουληθεις γαρ ὁ θεος ἀγαθα μεν παντα, φλαυρον δε μηδεν εἰναι κατα δυναμιν, ὑυτω δη παν ὁσον ἠν ὁρατον, παραλαβων, ὀυχ ἡσυχιαν ἀγον, ἀλλα κινουμενον πλημμελως και ἀτακτως, ἐις ταξιν ἀυτο ἠγαγεν ἐκ της ἀταξιας.* Darin liegt, daß die Idee die Materie nicht habe zwingen können. Sie hat ihr zwar eine Ordnung eingeprägt, aber *κατα δυναμιν*, so gut es sich thun ließ. Statt die Materie in eine absolute Harmonie und Ruhe zu bringen, welches ihre eigentliche Absicht ist, gewinnt sie nur so viel, daß sie ihre unregelmäßige und gesetzlose Bewegung in eine harmonische verwandelt, welche ein Abbild der Ruhe ist.

4) Beide Philosophen verwechseln die Substanz der Dinge mit dem Begriff „Substanz" und die Kraft in den Dingen mit dem Begriff des in ihnen sich manifestirenden Organisationsgesetzes. Ein frappantes Beispiel solcher Verwechselung bietet bei Hegel der §. 44. der Encyclop., wo das reelle

Encyclop. §. 8: „Es ist ein alter Satz: **Nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu.** Es ist nur für einen Mißverstand zu achten, wenn die speculative Philosophie diesen Satz nicht zugeben wollte. Aber umgekehrt wird sie eben so behaupten: **Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu** — in dem ganz allgemeinen Sinn, daß der Nus und in tieferer Bestimmung der Geist die Ursache der Welt ist“ ꝛc.

Bei Plato und Aristoteles, Cartesius und Malebranche, Spinoza und Leibnitz existirt das Urwesen als eine Substanz, deren Denken basirt ist auf ihre Existenz. Sie denkt, weil sie ist, oder ihr Denken ist ihre Substanz. Nach dem System der absoluten Idee aber ist das Urwesen ein Denkakt, dessen Existenz oder Gegebenseyn lediglich beruhet auf seinen eigenen Denkbestimmungen. Das Urwesen denkt nicht, weil es ist, sondern es ist, weil es denkt. Es sagt nicht: **Cogito ergo sum**; sondern es sagt: **Sum, ergo me cogitavi et cogitando creavi.** Anstatt daß in jenen Systemen also die Basis einer allgemeinen Substanz angegeben wird, auf welcher alle Existenz ruht, knüpft sie das System der Idee fest an die äußerste feinste Spitze eines Gedankens, eines Begriffs, eines Worts, eines Hauchs.

In der occidentalischen Philosophie wird keine dem gleiche Erscheinung mehr gefunden. Wir müßten uns in den alten Orient

---

Ding- an- sich mit dem Begriffe Ding- an- sich“ verwechselt wird, und bei Aristoteles das dritte Capitel seiner Kategorieen, wo dieselbe Verwechselung vorkommt in folgenden Worten:

§. 1. *Οὐσια ἡ κυριωτατα τε και πρωτως και μαλιςα λεγομενη— διον ὁ τις ἀνθρωπος και ὁ τις ἱππος* (ein individueller Mensch, individuelles Pferd — **hic homo, hic equus** S. **Edit. Lewald Pag. 9.**) §. 2 *Δευτεραι δε ὀυσιαι λεγονται, ἐν δις ἐιδεσιν ἁι πρωτως ὀυσιαι λεγομεναι ὑπαρχουσι — διον ὁ τις ἀνθρωπος ἐν ἐιδει μεν ὑπαρχει τῳ ἀνθρωπῳ.* Im letzteren Falle ist also der Begriff „Mensch“ gemeint. Beides aber, sowohl das Individuum, als sein Begriff, heißt **promiscue** *ὀυσια* oder die Substanz.

einstudiren, um Theorieen kennen zu lernen, welche dem System der Idee in der Steigerung der idealistischen Speculation bis zu dieser Höhe das Gleichgewicht halten. Im Orient aber giebt es, soweit man nach den bisherigen Nachrichten urtheilen kann, Systeme, welche dem der absoluten Idee sich in dieser Beziehung mit vollem Rechte an die Seite setzen lassen[5]).

Wenn wir nun aber im Vertrauen, daß die Entwickelung des Menschengeistes in der Weltgeschichte von Stufe zu Stufe steigt, von einer Terrasse der Vollkommenheit zu einer immer höheren — wenn wir in diesem Vertrauen ein Resultat über die Progressen der Philosophie zu gewinnen suchen, von den Zeiten des alten Orients an bis auf unsere Tage, welche Thatsachen springen uns dann in die Augen? Lasset uns sehen:

Die Lehre der absoluten Idee findet sich im alten Orient vor. Sie scheint von dorther als eine Tradition in den Occident gewandert zu seyn, und sich vermöge der Mysterien den Systemen der ältesten Griechischen Philosophen mitgetheilt zu haben. Denn diese gingen sämmtlich aus von der Annahme eines lebendigen Univer-

5) Z. B. in den von Anquetil du Perron ins Lateinische übersetzten Indischen Oupnekhats findet sich eine merkwürdige Stelle, worin eine Stufenleiter aller Materien oder Qualitäten in der Welt angegeben wird. Diese Stufenleiter ist so eingerichtet, daß die niedrigere Qualität immer eine Emanation aus der höheren ist, die höhere aber die Quintessenz oder der ausgezogene Spiritus (cremor) der niedrigeren genannt wird. Der allerfeinste Extract aus allen Qualitäten ist der Gedanke, und aus diesem sind alle Qualitäten und Substanzen durch Emanation entstanden. Diese Stelle steht **Oupnekhat primum IV. Pag. 15:**

Ex omni quieto et moto (ein gewöhnlicher Indischer Ausdruck für **ex omnibus rebus**) **terra cremor est et e terra aqua cremor est, et ex aqua comedendum cremor est, et e comedendo comedens cremor est, et e comedente loquela cremor est.**

Loquela wird von Du Perron interpretirt: **Id, quod dicitur,** also das Wort, der Begriff.



einstudiren, um Theorieen kennen zu lernen, welche dem System der Idee in der Steigerung der idealistischen Speculation bis zu dieser Höhe das Gleichgewicht halten. Im Orient aber giebt es, soweit man nach den bisherigen Nachrichten urtheilen kann, Systeme, welche dem der absoluten Idee sich in dieser Beziehung mit vollem Rechte an die Seite setzen lassen [5]).

Wenn wir nun aber im Vertrauen, daß die Entwickelung des Menschengeistes in der Weltgeschichte von Stufe zu Stufe steigt, von einer Terrasse der Vollkommenheit zu einer immer höheren — wenn wir in diesem Vertrauen ein Resultat über die Progressen der Philosophie zu gewinnen suchen, von den Zeiten des alten Orients an bis auf unsere Tage, welche Thatsachen springen uns dann in die Augen? Lasset uns sehen:

Die Lehre der absoluten Idee findet sich im alten Orient vor. Sie scheint von dorther als eine Tradition in den Occident gewandert zu seyn, und sich vermöge der Mysterien den Systemen der ältesten Griechischen Philosophen mitgetheilt zu haben. Denn diese gingen sämmtlich aus von der Annahme eines lebendigen Univer-

---

5) Z. B. in den von Anquetil du Perron ins Lateinische übersetzten Indischen Oupnekhats findet sich eine merkwürdige Stelle, worin eine Stufenleiter aller Materien oder Qualitäten in der Welt angegeben wird. Diese Stufenleiter ist so eingerichtet, daß die niedrigere Qualität immer eine Emanation aus der höheren ist, die höhere aber die Quintessenz oder der ausgezogene Spiritus (cremor) der niedrigeren genannt wird. Der allerfeinste Extract aus allen Qualitäten ist der Gedanke, und aus diesem sind alle Qualitäten und Substanzen durch Emanation entstanden. Diese Stelle steht Oupnekhat primum IV. Pag. 15:

Ex omni quieto et moto (ein gewöhnlicher Indischer Ausdruck für ex omnibus rebus) terra cremor est et e terra aqua cremor est, et ex aqua comedendum cremor est, et e comedendo comedens cremor est, et e comedente loquela cremor est.

Loquela wird von Du Perron interpretirt: Id, quod dicitur, also das Wort, der Begriff.

sums oder Alleins, und zugleich von dem Vorurtheil, daß die Wahrheit nicht zu suchen sey in der Erkenntniß der empirischen Existenz, sondern in den apriorischen und speculativen Gedanken der Vernunft, sie gingen aus von dem Vorurtheil, daß Denken und Erkennen eins und dasselbige sey. Dieses Vorurtheil theilten die Jonier mit den Pythagoräern und den Eleatischen Philosophen. Was aber war die Folge? Man baute auf diesem überlieferten Grunde fort, und fand, daß er unter den Füßen wich. Der Jonier Heraklit fing an zu behaupten, es gäbe in der Welt nur Unvernunft, Uneinheit, Unharmonie, logischen und realen Widerspruch [6]; Xenophanes, der Eleate, in seiner Jugend von orientalischer Begeisterung des Alleins befangen, wurde in seinem Alter zum Skeptiker, welcher nicht wußte, ob er seiner eigenen Vernunft trauen sollte oder nicht [7]; Zeno von Elea wurde durch seine Beweise

6) Heraklit war (nach Diog. Laert. IX. §. 5) so lange Skeptiker als er nach dem einheitvollen Vernunftprincip aller Existenz forschte; sein Geist beruhigte sich erst dann, als er die Ueberzeugung faßte, daß die Existenz nicht auf Vernunft, Zusammenhang und Einheit, sondern auf dem Widerspruch und Zwist beruhe.

7) Der Skeptiker Timon läßt in seinem Spottgedicht Silli den altgewordenen Xenophanes also klagen: (Die Stelle ist aus Sext. Emp. Hyp. Pyrrh. I. §. 224. S. Tennem. Gesch. der Phil. von Wendt 1ter Th. S. 177. Anm. und Ritter Gesch. d. Ph. 1ter Th. Anh. S. 51.)

Doch dieses Eins, das gewiß erspähte noch keiner, auch wird es
Keiner erspähen —
Auch ich bedurfte des spitzen Verstandes, daß wieder ich kehren
Möchte umsichtig; denn auf betrüglichem Weg' ein Verirrter
Altert' ich viele Jahre; und müde schon ward ich bald alles
Forschens und Grübelns; denn, wo ich den Geist hinwandte, da fand ich
Aufgelöst in Eins das All —

gegen die Realität der Bewegung und der Materie so weit geführt, daß sie am Ende seine Vernunft selbst wankend machten in der Bestimmung ihres obersten speculativen Begriffs. Der Skepticismus der Sophisten war das Resultat dieser Periode der philosophischen Entwickelung [8]). Der Skepticismus bildete sich weiter aus als Pyrrhonismus. Nach diesem suchte die speculative Vernunft wieder ihr altes Recht zu usurpiren, und dies gelang ihr auch wieder, nur mit Beschränkungen, bei Plato mit der Bedingung, daß die Vernunft außerhalb ihrer Gränzen ein Gebiet des Unvernünftigen und Nichtseyenden anerkennte, in welches sie, als in ein fremdes Land mit ihren Ideen herabstiege; bei Aristoteles unter der Bedingung, daß sie sich selbst zum empirischen Rechenmeister in den Gesetzen der Erfahrung herabsetzen ließ. Damit war man für's erste beruhigt. Aber im Mittelalter entstanden die neuen Kämpfe eines dogmatischen Realismus mit einem skeptischen Nominalismus. Und warum? vielleicht etwa deshalb, weil die speculative Vernunft ihre ursprüngliche Alleinherrschaft im Gebiet der Erkenntniß aus angeborenem Triebe wieder zu erstreben trachtete? Nein, sondern umgekehrt, weil der Geist der Philosophie es nicht länger ertrug, sie noch in diesem ungestörten Besitze zu sehen, den sie inne hatte. Der Nominalismus verlangte, daß die speculative Vernunft nicht allein nicht mehr die Weltschöp-

8) Die Sophisten zweifelten so sehr an der Macht der speculativen Vernunft, daß von einer durch Vernunftüberzeugung zu erkennenden objectiven Wahrheit bei ihnen kaum mehr die Rede war. So z. B. behauptete Protagoras nach **Sext. Emp. Hyp. Pyrrh. I. §. 219.** (bei Tennem. 1. Th. S. 500): „Das Wesen der Existenz ist das, was dem Menschen erscheint, was aber für Niemanden in die Erscheinung fällt, existirt gar nicht“ oder nach **Sext. Emp. adv. Math. VII.** 61—63. „Es wäre ungereimt, wenn der Gescheute, der Wachende und der Greis, deswegen, weil ihnen die Dinge anders erscheinen, die Vorstellungen des Wahnsinnigen, des Schlafenden und des Jünglings für falsch erklären wollten.“ (S. Tennem. 1. Th. S. 504).

ferin und Weltbewegerin seyn sollte, sondern ihre Bestimmungen, die Universalien, sollten gar nicht einmal mehr objective Gültigkeit haben. Und was geschah? Der Nominalismus besiegte den Realismus, die Wissenschaft der Empirie besiegte den Aristoteles [9]). Die Lehre von der weltschöpferischen Vernunft war nun zu Boden geschlagen. Aber sie raffte sich wieder auf. Kummervoll, im Harnisch der syllogistischen Demonstration erhob sie sich noch einmal durch Cartesius, Spinoza und Wolff, bis sie dann endlich durch Kant ganz und gar zu Boden geschmettert wurde. Und siehe da! plötzlich, wie aus dem Boden hervorgeschossen, steht es wieder vor uns, das uralte, so oftmals besiegte Gespenst. Wofür muß man sein neuestes Wiedererscheinen halten? Kann man es allen bisherigen Erfahrungen zufolge, wohl für etwas Anderes halten, als für das letzte übermäßige Aufflackern einer Lampe, wenn sie eben im Begriff ist, vollends auszulöschen?

Wollen wir aber dennoch annehmen, daß das System der absoluten Idee den endlichen Triumph der Wahrheit in der Ge-

9) Der Nominalismus des Mittelalters war eines der hauptsächlichsten erweckenden Motive für das Entstehen der modernen empirischen Wissenschaften, und also das erste Organ, wodurch sich eine klärere Denkungsart während eines dunkeln Zeitalters kund gab. S. Tennemanns Gesch. der Phil. Bd. 8. S. 927. bis 938. Man erstaunt mit Recht über die siegerische Gewalt dieser Denkungsart auf die Gemüther, da sie doch ihren ersten kleinen Ursprung aus einer obscuren Schuldisputation herleitet, und sich der größte Philosoph in der Zeit ihrer Entstehung, Anselm von Canterbury, so geringschätzig und achselzuckend über sie und ihre Bekenner ausließ: (Anselm. de fide trinitat. cap. 2. S. Tennemanns Geschichte der Phil. 8ter Bd. S. 161.) Qui colorem non aliud queunt intelligere, quam corpus, nec sapientiam hominis aliud, quam animum. — Qui enim nondum intelligit, quomodo plures homines in specie sint unus homo, et cujus mens obscura est ad discernendum inter equum suum et colorem ejus, qui non potest intelligere aliquid esse hominem, nisi individuum; nullatenus intelligit hominem, nisi humanam personam.

schichte der Philosophie zu erringen bestimmt sey; so nehmen wir damit an, daß ein Princip, welches im Anfange der Weltgeschichte herrschte, welches aber im Verlauf derselben mit jeder neuen Epoche eine neue Niederlage erlitt, mit jeder neuen Epoche ein Stück mehr von seiner unumschränkten Herrschaft einbüßte, daß ein solches Princip sich plötzlich sein ganzes in zwei Jahrtausenden nach und nach verlorenes Land wieder erobern könne, wir nehmen an, daß die Geschichte der Philosophie seit den Zeiten des alten Orients in einem allmähligen Rückschreiten begriffen war, um jetzt mit einem Mal durch Hegel wieder einen unendlichen Sprung in die Höhe zu thun. Ein solcher fallender und springender Progreß in der Weltgeschichte ist aber nach der oben angegebenen Ansicht des Systems der Idee über das Fortschreiten der Weltgeschichte durchaus unzulässig.

Unser Resultat ist hier also wieder eine Alternative:

Entweder sehen wir nach den Principien des Systems der Idee die Weltgeschichte als einen fortschreitenden Progreß der Geistesentwickelung an. Dann dürfen wir dieses System selbst für nichts anderes halten, als für das letzte helle Aufflackern einer Lampe vor ihrem gänzlichen Erlöschen.

Oder wir sehen die Allvernunftlehre des Systems für die triumphirende Wahrheit an. Dann sind die Ansichten dieses Systems von der stufenartigen Entwickelung des Menschengeistes falsch.

In beiden Fällen gehen wir von einem Grundsatz des Systems selbst aus. In beiden Fällen wendet das System seine Waffen gegen sich selbst.

Dritter Einwurf.

Das System der Idee tritt durch die Einführung des Begriffs von einer Ohnmacht der Natur seinem eigenen Princip zu nahe.

Wir haben schon oben berührt, daß eine der größten Verlegenheiten für das System der Idee daraus entspringt, daß es dem Princip der individuellen materiellen Existenz nicht seine gehörige



Würde und sein gehöriges Recht verstattet. Es ist dies das Princip, welches von Kant genannt wurde das Ding- an- sich, welches die antiken Philosophen mit dem Namen der Materie bezeichneten, welches bei Plato das μη ον, bei Heraklit das ἀει ῥεον, bei den ätern Joniern die ὑλη, die ἀρχη und das στοιχειον heißt; es ist das Princip, welches den Scholastikern so viel Kopfbrechen verursachte, indem sie sich zufolge ihres Realismus [1]) vergebens bemühten, dasselbe durch einen principium individuationis aus dem ideellen Princip der Universalien abzuleiten; es ist als das pur Individuelle an den Dingen das allem Begriffe Entgegengesetzte, daher durch kein Nomen appellativum, höchstens durch ein Nomen proprium Aussprechbare — dieses lästige und aufdringliche Ding-an-sich auf die Seite zu schaffen, gebraucht unser System zwei Kunstgriffe. Der erste davon gelingt, aber beim zweiten kann es nicht verhüten, daß es nicht wieder in seinen eigenen Fußangeln gefangen wird.

1) Der erste Kunstgriff ist der des §. 44, welchen wir schon oben bei Gelegenheit der Vergleichung mit Aristoteles andeutend berührten [2]). Es verwandelt das nur durch ein Nomen proprium

---

1) Realismus steht hier nicht im Gegensatz von Idealismus, sondern von Nominalismus, und bezeichnet diejenige Theorie, zufolge welcher die Realität der Dinge in den Universalien oder Kategorieen des göttlichen Verstandes besteht, durch welche die Creaturen gedacht und durchs Denken geschaffen werden. „Patet, certam scientiam et infallibilem veritatem non contingere homini adspiciendo ad exemplar creatum, et a re per sensus acceptum; sed requiritur ita, ut respiciat ad exemplar increatum, ad quod respiciendo sincera veritas habetur. — Universalitas indifferentia est, qua illud, quod quid est per se, in potentia est, ut dicetur de quovis supposito. Singularitas vero, seu Individuatio ex adverso non dicit nisi duplicem negationem; videlicet realis alteritatis in se, et identitatis ad aliud." Joh. Duns Scotus comment. Oxoniens. in mag. sent. lib. I. distinct. 3, qu. 4, et lib. II., dist. 3, qu. 1 et 2.

2) S. 63. in der Anmerk.

aussprechbare Ding an sich in die abstrakte Verstandeskategorie: Ding-an-sich, und macht die reale Materie durch dies Wortspiel zu einem Produkt des Denkens oder der Idee. Folgende sind die Worte des Systems:

Encycl. §. 44: »Das Ding an sich drückt den Gegenstand aus, insofern von Allem, was er für das Bewußtseyn ist, von allen Gefühlsbestimmungen, wie von allen bestimmten Gedanken desselben abstrahirt wird. Es ist leicht zu sehen, was übrig bleibt, — das völlige Abstractum, das ganz Leere; das Negative der Vorstellung u. s. f. Eben so einfach aber ist die Reflexion, daß dies Caput mortuum selbst nur das Product des Denkens ist, eben des zur reinen Abstraktion fortgegangenen Denkens, des leeren Ich, das diese leere Identität seiner selbst sich zum Gegenstande macht. — Man muß sich hiernach nur wundern, so oft wiederholt gelesen zu haben, man wisse nicht, was das Ding-an-sich seye, und es ist nichts leichter, als dies zu wissen.«

2) Der zweite Kunstgriff ist, die Existenz der Natur, deren materieller Stoff aus den genannten Dingen-an-sich oder individuellen Körpertheilen besteht, nicht allein für ein bloßes Andersseyn der Idee zu erklären, sondern für die Idee selbst in ihrem Andersseyn. Dies ist der ebenfalls schon weiter oben angeführte Kunstgriff des §. 244 [3]).

Hierdurch aber hat sich nun das System eine große Schwierigkeit aufgebürdet. Ist die Natur die Idee in ihrem Andersseyn, so muß dieselbe ein getreues Abbild oder Spiegelbild der wahren Idee darstellen. Alle Formen der Idee müssen sich als Formen der Natur abspiegeln. Zum Beispiel: Die Idee ist ein absolut harmonischer in allen Theilen aufs genaueste zusammenhängender Organismus von Begriffen; folglich muß die Natur seyn ein in allen Theilen harmonisch zusammenstimmender Orga-

3) Seite 62 im Text.

nismus von Körpern, ein einziges großes lebendiges Thier. Oder: der Organismus der Idee ist in allen seinen einzelnen Theilen bis ins kleinste gegliedert nach dem triadischen Schema; folglich muß auch die Natur in allen ihren Theilen bis ins kleinste nach dem triadischen Schema gegliedert seyn.

Es wäre sehr schön, wenn es so wäre. Wir würden uns dann vielleicht nicht so oft über die Unvollkommenheiten und Gebrechlichkeiten der Natur zu beklagen haben. In Wirklichkeit ist es aber nicht so. Die Natur ist weder ein lebendiges Thier, noch sind ihre Organisationen durchweg nach dem triadischen Schema gegliedert. Um diese Incongruenz zwischen der Theorie und der Wirklichkeit zu beschwichtigen, nimmt das System seine Zuflucht zur Einschaltung eines neuen Begriffs, des Begriffs von einer Ohnmacht der Natur gegen den Begriff:

Encyclop. §. 250: „Der Widerspruch der Idee, indem sie als Natur sich selbst äußerlich ist, ist näher der Widerspruch der einerseits durch den Begriff gezeugten Nothwendigkeit ihrer Gebilde — und andererseits deren gleichgültigen Zufälligkeit und unbestimmbaren Regellosigkeit. — Das unmittelbar Concrete nämlich ist eine Menge von Eigenschaften, die außereinander und mehr oder weniger gleichgültig gegeneinander sind, gegen die eben darum die einfache für sich seyende Subjectivität ebenfalls gleichgültig ist, und sie äußerlicher, somit zufälliger Bestimmung überläßt. Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstract zu erhalten, und die Ausführung des Besondern äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen.“

Nun aber fragen wir: Wenn die Natur gemäß der Definition im §. 244. nichts ist, als das reine Andersseyn, das reine Gegentheil der Idee oder vielmehr die Idee selbst in ihrem Andersseyn oder Gegentheil, woher dann eine solche Ohnmacht, das Abbild der Idee festzuhalten? Im Begriff eines Andersseyns oder direkten Gegentheils liegt, daß das Andersseyn oder Abbild

der genaue Abdruck des Urbildes sey, nur etwa in umgekehrter Form. Z. B. wenn ich ein Petschaft in das Siegelwachs abdrücke, so nimmt das Wachs das Bild des Petschafts an, nur mit umgekehrtem Verhältniß: was auf dem Metall vertieft steht, kommt auf dem Wachs erhaben zum Vorschein. Das Wappen auf dem Wachs ist nun das Wappen des Petschafts in seinem Andersseyn oder Gegenbilde. Dabei kann es sich aber noch treffen, daß wegen Härte oder Brüchigkeit oder Unreinheit des Siegelwachses sich das Wappen unrein abdrückt. Dann ist eine Ohnmacht des Wachses vorhanden, und zwar eine Ohnmacht gegen die reine Form in ihrem Andersseyn, eine Ohnmacht, das reine Andersseyn der Form des Petschafts in sich aufzunehmen und darzustellen. Wenden wir nun dieselben Begriffe an auf das Verhältniß der Idee zur Natur, so finden wir, daß im Begriff einer Ohnmacht der Natur im Verhältniß zur Idee etwas anderes gesetzt ist, als ein bloßes Andersseyn der Idee; es ist vielmehr gesetzt die Unfähigkeit, die Idee in ihrem Andersseyn oder in äußerlicher Existenz rein darzustellen. Im Fall also, daß wir eine Ohnmacht der Materie gegen den organisirenden Begriff statuiren, ist die Materie etwas anderes, als das Andersseyn des Begriffs, und sie unterscheidet sich von diesem Andersseyn so, wie wir das auf dem Siegelwachs befindliche Wappen von der Materie des Siegelwachses selbst unterscheiden. Die Materie ist das Wachs, in welchem sich eine Menge von Ideen in Ordnung und Unordnung, bald vollständig, bald unvollständig, abgebildet finden. Von dem Abglanz der Idee finden sich in ihr bald schwächere, bald stärkere Spuren. Denn ihren reinen Abglanz, ein reines Andersseyn der Idee von sich zu spiegeln, dazu ist sie zu schwach und ohnmächtig. Welches ist also das Princip dieser Schwäche und Ohnmacht? Das ist doch gewiß kein anderes, als jenes Wachs, jenes Platonische μη ὂν oder Kantische Ding-an-sich, ein für die Idee unüberwindliches und unauflösbares Princip.

Es ist demzufolge dem System der absoluten Idee die Alternative gelassen:

Entweder beharre es bei der Theorie von der Ohnmacht der Natur. Dann muß es anerkennen, daß die natürliche Materie ein vom Andersseyn der Idee wesentlich verschiedenes selbstständiges und der Idee unüberwindliches Princip sey.

Oder es beharre bei seiner Theorie, daß das materielle Princip das Andersseyn der Idee sey. Dann muß es die Theorie von der Ohnmacht der Natur fahren lassen, und verwickelt sich in die oben angegebenen unauflöslichen Schwierigkeiten einer Incongruenz zwischen den Formen der Idee und den Formen ihres Andersseyns.

Cap. 6.

Von der im System der Idee versuchten Idealisirung der Naturphänomene, im Beispiel nachgewiesen an der Theorie vom Licht.

Um im Speciellen nachzuweisen, wie die Natur das bloße Andersseyn der Idee sey, gebraucht der Verfasser des Systems der Idee den Kunstgriff, an den natürlichen Phänomenen alles dasjenige herauszuheben und als ihr eigentliches Wesen darzustellen, was an ihnen reine Ausdehnung, Form, Gesetz, Bewegung, Raumverhältniß, Zeitverhältniß und Zahlenproportion ist. So z. B. läßt er die Materie bestehen aus einer bloßen Ausdehnung im Raum, versehen mit der Kategorie des Für-sich-seyns, zufolge welcher das eine Für-sich-seyende am anderen Fürsich-seyenden seine Gränze hat [1]). Er reducirt alle Kräfte in der Materie auf bloße Bewegungsgesetze oder Compositionen von Raum und Zeit, so daß

1) Encyclop. §. 261. „Was von der Materie gesagt wird, ist, α) daß sie zusammengesetzt ist; dies bezieht sich auf ihr abstraktes Außereinander, den Raum. — Insofern bei ihr von der Zeit und überhaupt von aller Form abstrahirt wird, ist von ihr behauptet worden, daß sie ewig und unveränderlich ist. Dies folgt in der That unmittelbar; aber eine solche Materie ist auch nur ein unwahres Abstraktum: β) Die Materie ist undurchdringlich und leistet Widerstand, ist ein fühlbares, sichtbares u. s. f. Diese Prädicate sind nichts anderes, als daß die Materie theils für die bestimmte Wahrnehmung, überhaupt für ein Anderes, theils aber eben so sehr für sich ist. Beides sind die Bestimmungen, welche sie eben als die Identität des Raums und der Zeit, des unmittelbaren Außereinander und der Negativität oder der als für sich seyenden Einzelnheit hat."



er sogar zu den gewagten und den gesunden Menschenverstand beleidigenden Behauptungen kommt, daß bei einem ungleicharmigen Hebel, welcher im Gleichgewicht steht, indem der eine Arm z. B. vier Fuß lang ist und ein Pfund trägt, der andere einen Fuß lang ist und vier Pfund trägt — daß bei einem solchen Hebel die an der einen Seite überschüssige mathematische Längendimension von drei Fuß, dem an der anderen Seite überschüssigen drei Pfund schweren Klumpen Materie das Gleichgewicht halte [2]); und daß ein Mensch, welchen ein Ziegel vom Dache trifft, nicht von diesem, sondern von Raum und Zeit todtgeschlagen werde [3]).

Es scheint dem Verfasser des Systems bei dieser Vergeistigung der Natur, dieser Idealisirung alles Reellen und Subjektivirung alles Objektiven dasjenige Ideal vor Augen geschwebt zu haben, welches schon früher Schelling als Ziel und Krone der Naturphilosophie aufstellte, indem er sprach [4]):

„Die höchste Vervollkommnung der Naturwissenschaften wäre die vollkommene Vergeistigung aller Naturgesetze zu Gesetzen des Anschauens und Denkens. Die Phänomene, (das Materielle) müssen völlig verschwinden, und nur die Gesetze

2) Encyclop. §. 261. „Der Uebergang der Idealität in die Realität kommt auch auf ausdrückliche Weise in den bekannten mechanischen Erscheinungen vor, daß nämlich die Idealität die Stelle der Realität und umgekehrt vertreten kann; und es ist nur die Gedankenlosigkeit der Vorstellung und des Verstandes daran Schuld, wenn für sie aus dieser Vertauschbarkeit beider ihre Identität nicht hervorgeht. Beim Hebel, z. B. kann Entfernung an die Stelle der Masse und umgekehrt gesetzt werden, und ein Quantum vom ideellen Moment bringt dieselbe Wirkung hervor, als das entsprechende Reelle."

3) Ibid. „Ein Ziegelstein für sich erschlägt einen Menschen nicht, sondern bringt diese Wirkung nur durch die erlangte Geschwindigkeit hervor, d. i. der Mensch wird durch Raum und Zeit todt geschlagen."

4) Schelling System des transcendalen Idealismus. Tübingen 1800. S. 3. und 4.

(das Formelle) bleiben. Daher kommt es, daß, je mehr in der Natur selbst das Gesetzmäßige hervorbricht, desto mehr die Hülle verschwindet, die Phänomene selbst geistiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die optischen Phänomene sind nichts anderes, als eine Geometrie von Linien, die durch das Licht gezogen werden, und dieses Licht selbst ist schon von zweideutiger Materialität. In den Erscheinungen des Magnetismus verschwindet schon alle materielle Spur, und von den Phänomenen der Gravitation, welche selbst Naturforscher nur als unmittelbare geistige Einwirkungen begreifen zu können glaubten, bleibt nichts zurück, als ihr Gesetz, dessen Ausführung im Großen der Mechanismus der Himmelsbewegungen ist. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige seyn, kraft welcher die ganze Natur sich in Intelligenz auflöste."

Lasset uns nun die Ausführung dieses Ideals im System der Idee noch ein wenig im Detail verfolgen, und einen einzelnen Fall zur Probe nehmen, daran zu erforschen, wie weit es dem System gelungen ist, eine Idealisirung der Realität zu Stande zu bringen.

Wir wählen hierzu die Theorie vom Licht. Diese Theorie ist ohne Zweifel einer der wichtigsten Punkte, worauf es bei einer philosophischen Naturconstruktion ankommt. Das Licht darf in mehr als einer Hinsicht der Träger und die Basis der natürlichen Existenz genannt werden. Denn

erstlich ist ohne Licht kein Wachsthum, keine Farbe, keine Wärme, ohne Licht kein Leben. Und

zweitens ist unter den fünf Sinnen, welche die Berichterstatter und Zeugen der natürlichen Thatsachen sind, das Auge oder der Sinn des Lichts derjenige, welcher sowohl den weitesten Umfang oder Horizont der Anschauung hat, als auch in den klarsten und deutlichsten Bildern und Merkmalen berichtet.

Hierzu kommt noch das Abweichende in den verschiedenen physikalischen Hypothesen über das Licht, um die Sache für den Philosophen höchst delicat und zur schwierigsten Aufgabe zu machen,



ihr aber auch für unsere kritische Untersuchung ein desto bedeutenderes Interesse zu verleihen.

Die Theorie des Lichts im Sinne des Systems der Idee hat besonders das für sich, daß sie den gesunden Menschenverstand nicht so sehr beleidigt, als die in den Systemen einer atomistischen Physik gewöhnlich angenommene Emanations-Theorie. Es giebt für das unbefangene Bewußtseyn nichts Unglaublicheres, als die Annahme, daß die Lichtstrahlen aus runden, in gewissen Distanzen herabschießenden und rechts und links rotirenden Molecules bestehen, und daß somit unser sehendes Auge einer Festung gleiche, welche in einen steten Belagerungszustand versetzt, von diesem himmlischen Bombardement continuirlich beschossen werde. Die poetische Anschauung der Natur, welche im Lichte gern eine stille geistige Macht verehrt, die da kommt, um die Materie von den Fesseln ihrer Starrheit zu befreien, geht hierbei durchaus verloren. Aber auch davon abgesehen, hat doch die Sache für jeden Verstand etwas Unheimliches und Hölzernes. Die Theorie unseres Systems dagegen begünstigt die unmittelbar-natürliche Ansicht des Lichts als eines in der Materie erwachenden ideellen oder relativ-immateriellen Princips; und weit entfernt, seine Wirkungen einer Mechanik von Stößen oder undulirenden Schwingungen zuzuschreiben, nennt sie das Licht vielmehr bloß die erste reine Qualität in der Natur, den Anfang und das Princip der Chemie, die Basis aller chemischen Processe.

Wir schreiten jetzt zur Interpretation der Worte unseres Systems über diesen Gegenstand: Sie sind folgende:

Encycl. §. 275: „Die erste qualificirte Materie ist sie (die Materie) als ihre reine Identität mit sich als Einheit der Reflexion in sich, somit die erste selbst noch abstracte Manifestation. In der Natur daseyend, ist sie die Beziehung auf sich als selbstständig gegen die anderen Bestimmungen der Totalität. Dies existirende allgemeine Selbst der Materie ist das Licht.“

Obgleich diese Erklärung manchem Leser in ihren Ausdrücken wahrscheinlich etwas dunkel erscheinen wird, so wird sie sich doch bald genug aufhellen, sobald wir an eine genaue Zergliederung ihrer Ausdrücke gehen.

„Die erste qualificirte Materie ist sie als ihre reine Identität mit sich.“ Dies will so viel sagen, als: Die erste oder einfachste qualitative Materie ist die mit sich und in sich durch und durch identische Materie, folglich eine Materie, worin gar keine Theilbeziehungen, keine Particularisationen, keine Spannungen, Cohäsionsverhältnisse u. d. gl. vorkommen. Dasselbige wird auch ausgedrückt durch die Kategorie „Einheit der Reflexion in sich“ d. h. Einheit der Beziehung auf sich selbst. Die Materie soll in diesem Fall nicht existiren als eine Beziehung der einen Masse auf die andere, nicht als Gravitation, Spannung, Abstoßung, sondern als reine und einfache Beziehung auf sich selbst.

Da nun unter Materie in unserem System das ausgedehnte Widerstand-leistende verstanden wird, so bleibt uns, wenn wir von aller Cohärenz, Particularisation, Abgränzung, mit einem Wort von aller Widerstandleistung abstrahiren, einzig und allein die Ausdehnung übrig, eine bloße Ausdehnung ohne innere Begränzung, welche indessen außerhalb ihres Umfanges wohl eine Gränze an anderen particularisirten und cohärenten Dingen haben kann, mit einem Worte: ein leerer Raum, welche innerlich durchaus leere Ausdehnung ist, dagegen seine Gränze an einem körperlich erfüllten Raum haben kann.

Daß diese abstracte oder leere Ausdehnung, Licht genannt, ihre Gränze an einer umgebenden erfüllten Ausdehnung habe, liegt ausgesprochen in den Worten:

„In der Natur daseyend, ist diese Materie die Beziehung auf sich als selbstständig gegen die anderen Bestimmungen der Totalität.“

Mit den andern Bestimmungen der Totalität sind die Gesetze der Gravitation, des Stoßes und Falles, und die ganze Mechanik

des Planetensystems gemeint, wie sie schon im ersten Theile der Naturphilosophie, bevor die Lehre vom Licht auftritt, construirt werden. Denn erst nachdem die Materie sich schon in schwere und cohärente Massen abgetheilt hat, fängt der zweite Akt der natürlichen Schöpfung an mit dem Lichte, und dies geschieht dadurch, daß die Materie, trotz ihrer schon vorhandenen Particularisation, dieselbe theilweise ignorirt, und sich theilweise setzt als eine rein identische, als leere Ausdehnung.

„In dieser Selbstbeziehung setzt sie sich selbstständig gegen die anderen schon vorhandenen Bestimmungen der Totalität."

Dies bedeutet: Die schon vorhandenen Bestimmungen der Totalität werden nicht durch die neu vorgenommene Identisirung der Materie vertilgt oder aufgehoben, der schon vorhandene physikalisch-mechanisch erfüllte Raum wird nicht durch diesen neuen Versuch der Materie, sich als pure Ausdehnung oder leeren Raum zu setzen, wirklich ausgeleert und verheert: sondern der volle Raum bleibt, wie er ist, aber der neue leere Raum setzt sich auch in seine Rechte, und beide fangen an, selbstständig gegeneinander und in einander zu existiren, und sich einander theils zu durchdringen, theils aber an einander abzugränzen. Z. B. der Raum in meinem Zimmer ist ein voller, in sich particularisirter, cohärenter und widerstandleistender Raum, und heißt als solcher Luft, aber er ist unbeschadet dessen ein leerer Raum, und heißt als solcher Licht. Aber die in sich dunkelen und undurchsichtigen Gegenstände, welche ich vermöge des Lichts sehe, sind bloß als volle Räume bestimmt, und tragen die Bestimmung der abstrakten Raumidentität **nicht** in sich.

So weit haben wir denn also Klarheit gewonnen. Wir können uns nach den Principien des Systems eine deutliche Vorstellung vom Licht machen. Aber wir können noch nicht einsehen, warum mit der abstrakten Idendität der Materie gerade das Licht und nicht etwas anderes gemeint sey, oder, mit anderen Worten, warum es nicht trotz aller abstrakten Identität stockfinster bleibe. Um die

Anschauung des Hellseyns oder des Tages bei jener Definition in unsere Phantasie zu bringen, ist folgende Bestimmung hinzugefügt:

„Somit ist diese abstrakte Reflexion in sich die erste selbst noch abstrakte Manifestation."

Die Kraft dieses „Somit" liegt in der Kategorie der Reflexion-in-sich. Mit dem Begriff einer Reflexion-in-sich wird im System der Idee immer ein ideeller Akt angedeutet, dagegen mit der Reflexion in anderes eine objektive oder physische Existenz. Wenn die Materie also zu einer Reflexion-in-sich kommt, so kommt sie zu einer respectiven Idealität, und muß, wenn sie noch nicht selbst fürs Erkennen reif ist, sich in diesem Zustande einem höheren Erkenntnißakte hülfreich unterordnen, etwa nach der Schillerschen Regel:

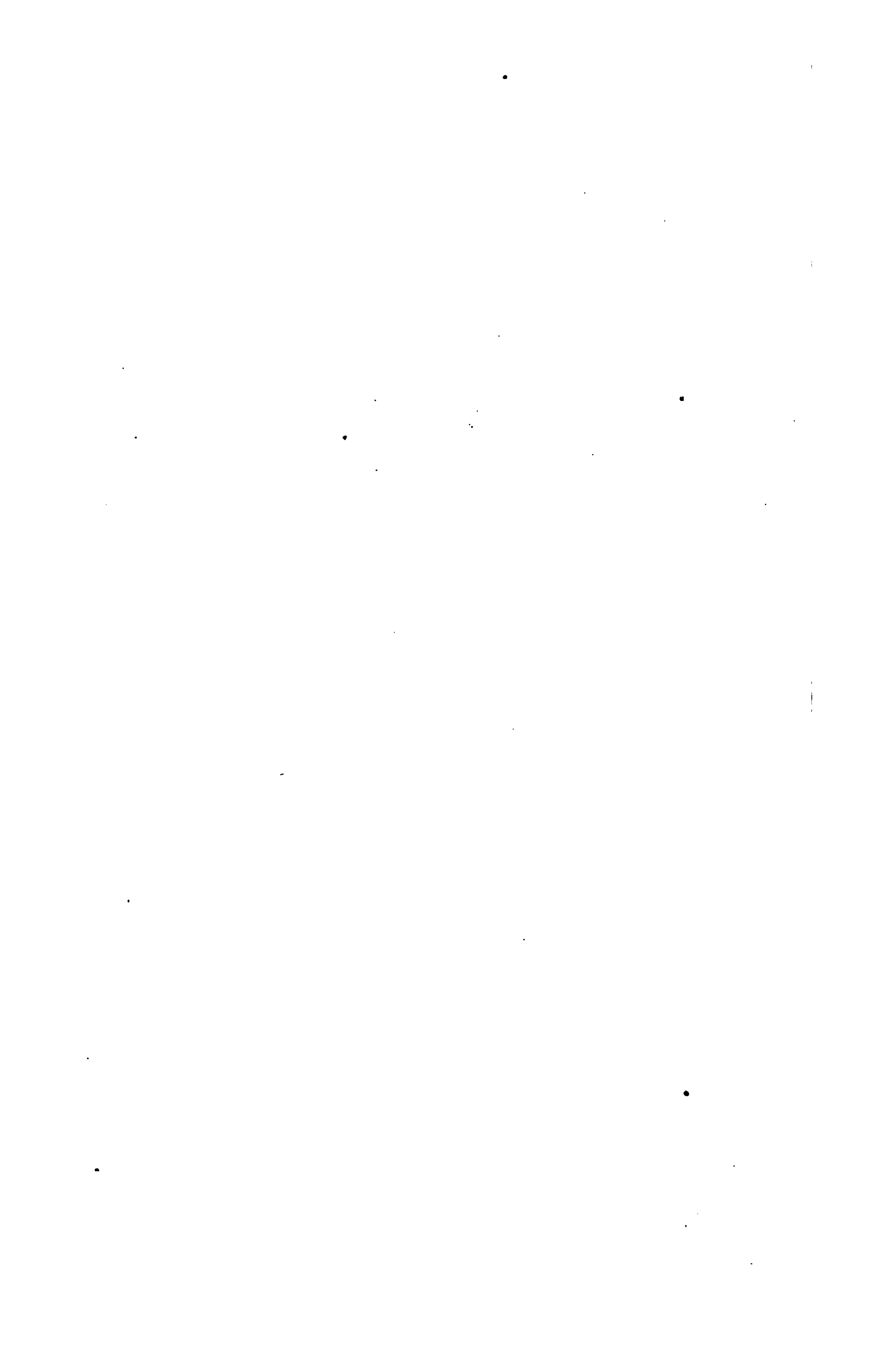
Immer strebe zum Ganzen, und kannst du selber kein Ganzes
Werden, dann als ein Glied schließ' an ein Ganzes dich an.

Dies ist wenigstens die einzige Art und Weise, auf welche wir den Sinn jenes „Somit" aufzufassen im Stande sind.

Aber — so sehen wir uns nach diesem genöthigt zu fragen — wie reimt sich mit der Theorie von der abstrakten materiellen Identität die Thatsache, daß das Licht Zeit gebraucht, um sich von einem Orte zum anderen zu bewegen? Dieses findet folgende Erklärung:

Encycl. §. 276: „Wenn die Astronomen darauf gekommen sind, von Himmelserscheinungen zu sprechen, die, indem sie von uns wahrgenommen werden, bereits vor 500 Jahren und mehr vorgegangen seyen, so kann man darin einerseits empirische Erscheinungen der Fortpflanzung des Lichts, die in einer Sphäre gelten, auf eine andere übertragen glauben, wo sie keine Bedeutung haben, — — andererseits aber eine Vergangenheit zu einer Gegenwart nach der ideellen Weise der Erinnerung werden sehen."

Der Ausdruck Erinnerung ist hier in einem uneigentlichen Sinne gebraucht. Ich erinnere mich derjenigen Dinge, welche ich einst erfahren habe. Aber hier habe ich noch nichts erfahren, sondern soll erst erfahren, und die Erfahrung soll schon eine Erin-



nerung seyn, und zwar eine Erinnerung von etwas, das ich noch nicht erfahren habe. Unter einer solchen Erinnerung oder quasi-Erinnerung, welche sich auf keine vorhergegangene Thatsache bezieht, kann doch wohl, wie es scheint, nichts anderes verstanden werden, als ein Bild meiner produktiven Phantasie. Der Ausdruck der Erinnerung scheint hier aber statt des Ausdrucks „produktive Phantasie" darum gewählt zu seyn, weil das Produkt der Phantasie in diesem Falle kein bloßes Spiel oder Traum ist, sondern sich auf ein wirklich Gegebenes, obzwar noch nicht Erfahrenes, bezieht.

Kurz, der Schimmer und das Blitzen des Lichtstrahls in meiner Wahrnehmung fällt meiner produktiven Phantasie anheim, und der Fortgang des Lichtes von einem Punkte zum anderen ist zu denken als ein Fortgehen der producirenden Phantasie von einem Raumpunkt zum anderen, wobei sie von dem angeborenen Gängelbande der optischen Gesetze geleitet, gefördert und beschränkt wird [5].

Und wir dürfen nun endlich, wenn es uns darum zu thun ist, die Ausdrücke unseres Systems in eine populärere und verständlichere Sprache zu übersetzen, uns folgendermaßen über diesen Punkt aussprechen:

Das sinnliche Wahrnehmen besteht in einem Durchdringen der körperlichen Dinge vermittelst meiner Phantasie. Jeder Mensch trägt in seiner anschauenden Phantasie einen leeren oder abstract identischen Raum. Wo sich nun in der materiellen Welt ebenfalls ein abstract-identischer oder relativ-leerer Raum inmitten des erfüllten Raums eröffnet, da identisirt sich dieser binnen weniger Sekunden mit dem leeren Raum meiner Phantasie. Dieser Akt ist das Sehen, und die Disposition der Materie zu der genannten Identisirung des materiellen Raums mit dem phantastischen Raum meiner Einbildungskraft ist das Licht.

---

5) Diese Ansicht von der Wahrnehmung erinnert sehr an die Theorie der Perception in Fichte's Wissenschaftslehre.

Gewiß ist diese Ansicht vom Wesen des Lichts eben so originell, als erfreulich zu nennen, indem sie uns eine schöne Aussicht ins psychologische Gebiet eröffnet. Die ideelle Natur des ätherischen Wesens ist hier gegen die Entwürdigung materialistischer Philosopheme in Schutz genommen worden. Das Licht erscheint uns wieder als der erste Abglanz einer universellen Intelligenz in der Materie, in der Bedeutung, wie es schon im grauen Alterthum in den orientalischen Lichtreligionen angesehen und verehrt wurde. Das Auffahren und Abprallen seiner Strahlen erscheint uns nicht mehr als ein feines Billardspiel schwebender Atome, sondern als ein Durchkreuzen mathematischer Linien, gleichsam als eine sich von selbst in der Natur manifestirende Mathematik, und zwar als der planimetrische Theil derjenigen Naturmathematik, deren stereometrischer Theil sich in dem lichtabspiegelnden durchsichtigen Crystall darstellt.

Um es noch einmal zu wiederholen: Das Licht ist ein leerer oder mathematischer Raum, welcher seine Gränze hat an einem vollen oder particularisirten dunkelen Raume. Dieser leere Raum ist ein reines Manifestiren, und dieses Manifestiren ist der Sinn des Auges; aber das Linienziehen in diesem leeren Raume ist die Thätigkeit der produktiven Phantasie. Dies bewirkt in meinem Auge den Glanz. Der Raum zwischen meinem Auge und den gesehenen Gegenständen heißt das Licht. Dieser Lichtraum ist selbst die Manifestation der Materie, zusammenfallend mit der Aktion meines Sehens.

Und jetzt wollen wir eine Probe anstellen, ob sich die Sache in der That so verhält, wie beschrieben.

Das muß nun allerdings zugegeben werden, daß der vom Lichte erfüllte Raum, durch welchen hindurch das Auge seine Gegenstände erblickt, dem Auge als ein leerer Raum erscheint. Das Auge sieht zwar vor sich einen erfüllten Raum, aber nicht einen mit Materien erfüllten Körperraum, sondern eine mit Farben und Schattirungen erfüllte Fläche. Diese Fläche liegt

nicht unmittelbar auf dem Auge fest, sondern stellt sich in einer gewissen gemessenen Entfernung panoramenmäßig um uns her. Folglich ist der Körperraum zwischen dem sehenden Auge und dem gesehenen Gegenstande f ü r d a s A u g e ein leerer oder bloß mathematischer Raum. Mag er für andere Sinne erfüllt seyn; mag er sich dem Gefühl als Luft durch wellenförmigen Widerstand manifestiren: genug, f ü r d a s A u g e ist er ein völlig leerer Raum. Er heißt aber das Licht, und wenn sich dem Auge dieses leere Intervall in dem vollen materiellen Raum eröffnet, so sagen wir: es wird hell. Wenn aber kein Licht vorhanden ist, so ist auch dieses leere Intervall nicht vorhanden, sondern die unausgedehnte Finsterniß liegt unmittelbar auf dem Auge.

Es ist aber nicht bloß beim Sinn des Auges, daß die Thätigkeit des Wahrnehmens auf der Abgränzung eines leeren Phantasieraumes an einem vollen Körperraume beruht. Sondern beim Sinne des Tastens findet ganz dasselbe statt. Denn beim Tasten erfahre ich die Ausdehnung und Gestalt der Außendinge dadurch, daß ich sie an den Gliedern meines Leibes abmesse. Die Ausdehnung und Gestalt meiner Glieder selbst aber ist mir in einem unmittelbaren Gefühl klar, einem apriorischen Gefühl des Leibes, welches sich bloß auf seine Gestalt und Ausdehnung bezieht, und uns bloß die äußeren Umrisse unseres Körpers, dabei sein Oben und Unten, Vorn und Hinten, Rechts und Links angiebt, ohne uns das mindeste von der Gestalt und Lage seiner inneren Theile und seiner Eingeweide anzugeben [6]). In diesem Gefühl also haben wir eine Anschauung unseres Leibes als

---

6) S c h u l z e psychische Anthropologie. 3te Ausg. §. 22. u. 23. „Es findet das Gefühl unseres Leibes statt, o h n e d a ß w i r i h n s e h e n d o d e r b e t a s t e n d e r k e n n e n, und es erstreckt sich sogar auf die innern Theile desselben. Wir werden aber dadurch nie über die Formen dieser Theile und über die sonstigen, ihnen als körperlichen Dingen zukommenden Beschaffenheiten, s o n d e r n n u r ü b e r i h r D a s e y n i m R a u m e b e l e h r t. Auch kann das Gefühl von unserm Leibe nicht durch verstärkte Aufmerksamkeit auf dessen Inhalt zu

eines innerlich ununterschiedenen, oder abstrakt identischen Raums, oder leeren Raums. Vermöge dieses in unserer Gewalt stehenden räumlichen Maaßstabes messen wir dann die uns umgebenden physischen Körperlichkeiten tastend aus, und unter ihnen auch wieder uns selbst, als einen physischen Körper.

Wir wissen also unseren eigenen Leib unbeschadet seiner aposteriorischen Existenz als physischen erfüllten Raumes, zugleich im Apriori als abstrakt-identische Ausdehnung. Wir wissen ihn als ein Tasten, d. i. Manifestiren theils seiner Umgebung, theils seiner selbst. Folglich wissen wir ihn nach den Begriffsbestimmungen des Systems der Idee als Licht.

Wir sind in einen Widerspruch gerathen.

---

größerer Bestimmtheit der Erkenntniß des ganzen Leibes oder gewisser Theile davon erhoben werden. Es wird durch die absichtliche Bewegung der Theile des Körpers noch erweitert und verstärkt, und wohnt alsdann dem Selbstbewußtseyn fortdauernd bei, so daß es auch vorhanden seyn würde, wenn der Mensch sich in die Luft erheben, und darin herumschweben könnte. Eine Berührung unseres Körpers, welche statt findet, wenn wir stehen, gehen, sitzen oder liegen, ist dazu nicht nothwendig."



Cap. 7.

Von dem Tugendstreben und der Pflichterfüllung.

Endlich haben wir noch einen Einwurf zu machen gegen die praktischen Principien des Systems der Idee oder gegen seine Lebensphilosophie. Um unsere Gedanken hierüber in ein deutliches Licht zu setzen, ist es nöthig, einige psychologische Beobachtungen voranzuschicken, welche uns als ein Leitfaden bei unserer Kritik dienen mögen. Diese Beobachtungen beziehen sich auf das Verhältniß von Freude und Schmerz im Leben, und finden sich schon in den Schriften zweier der größten Philosophen, nämlich Plato's und Kant's, enthalten.

Kant stellt in seiner Anthropologie den Satz auf: daß ein jedes Vergnügen nur durch den vorangegangenen Schmerz und in Vergleichung zu diesem als Vergnügen empfunden wird [1]; daß aber im Verhältniß das geringste Vergnügen entsteht, wenn der Schmerz plötzlich kommt, und langsam vergeht [2].

---

1) Kant Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Seite 182: „Vergnügen ist das Gefühl der Beförderung; Schmerz das einer Hinderniß des Lebens. — Also muß vor jedem Vergnügen der Schmerz vorhergehen; der Schmerz ist immer das erste. Denn was würde aus einer contiuirlichen Beförderung der Lebenskraft, die über einen gewissen Grad sich doch nicht steigern läßt, anders folgen, als ein schneller Tod für Freude? — Der Schmerz ist der Stachel der Thätigkeit, und in dieser fühlen wir allererst unser Leben, ohne diesen würde Leblosigkeit eintreten."

2) Kant Anthropol. S. 183: „Die Schmerzen, die langsam vergehen, haben kein lebhaftes Vergnügen zur Folge, weil der Uebergang unmerklich ist."

Man kann die Wahrheit letzteren Satzes leicht an mehreren Beispielen erproben. Wer ein bedeutendes Capital plötzlich verliert, hat einen herben Schmerz; dagegen wird das jahrelange allmählige Wiedererwerben des Capitals ihm nur ein mäßiges und kleines Vergnügen verschaffen. Eben so wird sich das Vergnügen der Genesung von einer schmerzhaften Krankheit in eben dem Grade verdünnen und verringern, als sich die Genesung in die Länge zieht. Wenn Jemand einen Arm oder ein Bein gebrochen hat, so wird er in dem geringen Grade des Vergnügens, welches er bei der Heilung genießt, unmöglich einen genügenden Ersatz für seine erlittenen Schmerzen finden können. Ein Schauspiel, welches anhöbe mit der Darstellung eines großen plötzlichen Unglücks, von welchem eine Familie betroffen würde, und dessen spätere Akten das allmählige Hervorarbeiten dieser Familie zu neuem Wohlstand schilderten, würde sicher seinen Zweck verfehlen. Dagegen ist ein Lustspiel in dem Maaße lockender, je allmähliger und kunstreicher es Schwierigkeiten, Hindernisse, Verlegenheiten in den Verhältnissen seiner Personen zu knüpfen, und je rascher und schlagender es dieselben am Ende alle mit einem male zu lösen weiß [3]).

Auch Plato macht in seinem Timäus schon dieselbe Bemerkung über das Verhältniß von Lust und Schmerz. Er fand, daß in einem

3) Kants Anthropologie S. 183: „Warum ist das Spiel (vornämlich um Geld) so anziehend? Weil es der Zustand eines unablässigen Fürchtens und Hoffens ist. Warum schließt ein Liebesroman mit der Trauung? Weil Eifersucht, als Schmerz der Verliebten vor der Ehe, Würze für den Leser, in der Ehe aber Gift ist, denn um in der Romanensprache zu reden, ist das Ende der Liebesschmerzen zugleich das Ende der Liebe (versteht sich mit Affekt). — Der Taback (er werde geraucht oder geschnupft), ist zunächst mit einer unangenehmen Empfindung verbunden. Aber gerade dadurch, daß die Natur (durch Absonderung eines Schleims des Gaumens oder der Nase) diesen Schmerz augenblicklich aufhebt, wird er (vornämlich der erstere) zu einer Art von Gesellschaft“ ꝛc.

Lebensproceß mit plötzlichem Mangel und langsamer Beschwichtigung desselben, der Schmerz, dagegen in einem Lebensproceß mit langsam wachsendem Mangel und plötzlicher Beschwichtigung desselben, das Vergnügen vorherrsche[4]).

Man muß den Lebensproceß, welcher anhebt mit einem allmählig wachsenden Schmerz, Mangel oder Schaden, und endigt mit einem plötzlich erfolgenden Vergnügen, Erfüllung oder Erstattung, einen *gesunden* Lebensproceß nennen. Dagegen ist ein Lebensproceß, welcher anhebt mit einem plötzlichen Schmerz, Mangel oder Schaden und aufhört mit allmähliger Freude, Erfüllung, Erstattung oder Befriedigung, ein *kranker* Lebensproceß zu nennen. Unsere normalen Triebe und Begierden mit ihren normalen Befriedigungen und innormalen Abweichungen liefern hierzu die Beispiele:

Beim gesunden Menschen wächst der Hunger allmählig und langsam, und die beste und gesundeste Art, ihn zu befriedigen, ist, ihn eine ziemliche Höhe erreichen zu lassen, und ihn sodann durch eine tüchtige vollständige Mahlzeit zu dämpfen. Wer es versucht, anstatt eine Hauptmahlzeit am Tage zu halten, von Zeit zu Zeit

---

4) *Plato's* Timäus Edit. Bipont. Pag. 376: „Ein Leiden, welches gegen den Lauf der Natur uns plötzlich überkommt, ist schmerzhaft; wenn die Natur aber *plötzlich* in den natürlichen Lauf zurückkehrt, entsteht eine *angenehme Empfindung*. Mit den entgegengesetzten Fällen verhält es sich auf entgegengesetzte Weise. — Wenn etwas *allmählig* seinen *Abgang* und seine *Ausleerung* im Körper vollführt, aber *plötzlich* und *reichlich* wieder zur *Erfüllung* kommt, und besonders, wenn nur die Wiedererfüllung und nicht die vorangegangene Ausleerung empfunden wird, so bereitet das dem sterblichen Theil der Seele das größte Vergnügen ohne allen Schmerz. Dies erfährt man bei den Wohlgerüchen. Wenn sich aber etwas *plötzlich* seiner Natur *entäußert*, und *allmählig* und *knapp* wieder in den vollständigen Zustand *zurückgebracht* wird, so kommt das Entgegengesetzte zum Vorschein. Dieses ist deutlich an den Wunden, welche der Körper durch Brennen und Schneiden empfängt."

in kleinen Perioden etwas zu frühstücken und zu vespern, und so den Tag hinzubringen, der wird sich nicht so wohl und behaglich fühlen, als wenn er ein ordentliches Mittagsmahl hält. Vollends wird Niemand anstehen, diejenigen Naturen, welche oft plötzlich von einem jähen Heißhunger befallen werden, sich hinsetzen, hastig zur Speise greifen, und, nachdem sie wenige Bissen gegessen haben, gesättigt davon gehen, dafür aber auch bald wieder von ihrem gähen Appetit geplagt werden, für kranke Naturen anzusehen. Wo aber der Akt der Verdauung sich übereilt, und die Ausleerung zu schnell von Statten geht, wie in ruhrartigen Zuständen, da ist die Krankheit schon in einem hohen Grade vorhanden, und der Umstand, daß die Ausleerungen zu schnell und plötzlich erfolgen, bewirkt andererseits, daß die Erfüllungen allmählig vor sich gehen müssen: der Kranke kann keine Mahlzeiten vertragen, er muß mit stärkenden Getränken und Arzneien, welche er in kleinen Intervallen zu sich nimmt, wieder zur Gesundheit aufgefüttert werden. Aehnlich ist das Verhältniß zwischen Arbeit und Erholung: Das süßeste Wohlseyn entspringt aus einer Ruhe, welcher eine andauernde, allmählige angestrengte Arbeit vorangegangen ist. Eine Lebensart, worin eine solche Arbeit, verbunden mit einer solchen Ruhe, statt findet, ist eine gesunde Lebensart zu nennen, z. B. die des Landmannes und des Handwerkers. Eine solche Lebensart verschafft Ruhe des Gemüths, Heiterkeit und Zufriedenheit. Dagegen liegt in einer entgegengesetzten Lebensweise, bei welcher eine lange andauernde Muße obwaltet, unterbrochen von heftigen Anstrengungen, ein krankhaftes Princip, welches die Seele nicht zum Frieden und zur rechten Besinnung kommen läßt. Von letzterer Art ist z. B. die Lebensart des Soldaten im Felde, wo bei tagelanger Muße und gespannter Erwartung heftige Anstrengungen und Gefahren plötzlich hereinbrechen. Solches Leben stört das Gleichgewicht der Seele, und verwildert den Geist. Wer lange kaut und schnell hinunterschluckt, dem wird die Speise gut bekommen; wer aber die Speise zu kurz und hastig kaut der wird daran würgen müssen,

und er wird, wenn er sie unbequem niedergebracht hat, Unverdaulichkeiten haben.

Genug, es ist ein sich bei vielen Erfahrungsfällen erprobender und richtig beweisender, dazu durch das Zeugniß zweier der größten Philosophen gestützter Satz: daß ein allmählig eintretender Mangel oder Schmerz mit darauf folgender plötzlicher Erfüllung oder Freude das Zeichen eines normalen oder gesunden, aber ein plötzlich anbrechender Schmerz oder Mangel mit einer darauffolgenden allmähligen Restitution oder Freude das Zeichen eines innormalen, kranken oder schadhaften Zustandes ist.

Und jetzt wollen wir auch nicht zögern, die Anwendung von diesem Satze zu machen, welche uns von großer Bedeutung für die Beurtheilung der praktischen Principien des Systems der Idee zu seyn scheint.

Die Anwendung betrifft das menschliche Leben überhaupt. Wir stellen die Frage: Ist das menschliche Leben im Ganzen als ein gesunder oder als ein kranker, als ein regelrechter oder als ein abnormer Proceß des Daseyns zu betrachten?

Daß beide Meinungen schon, sowohl in religiösen als philosophischen Systemen sind geltend gemacht worden, ist bekannt.

Wir aber stellen nun hier die doppelte Frage auf:

1) Welche dieser Behauptungen ist die wahre, oder zum wenigsten, welche ist die gründlichere und tiefere?

2) An welche dieser Behauptungen hält sich das System der absoluten Idee?

Kant behauptet in dem oben erwähnten Abschnitt seiner Anthropologie: „Sich vergnügen, heißt, sich continuirlich getrieben fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen, der also ein eben so oft wiederkehrender Schmerz seyn muß [5].“ Daß dem so sey, nämlich daß die Empfindung der Augenblicke als solcher ein

---

5) Kant Anthropologie S. 185. „Sein Leben fühlen, sich vergnügen, ist also nichts anders, als sich continuirlich getrieben

schmerzhaftes Gefühl sey, können wir an mehreren Beobachtungen abnehmen. Bei allem Schmerz schleicht uns die Zeit langsam hin, und wir messen in Gedanken ihren Schritt Sekunde nach Sekunde, wie der Perpendikelschlag einer Uhr. Oft kommt uns auch, z. B. beim Brennen einer Wunde oder beim Fieber, das heftige Klöpfen unserer Pulsadern zu Hülfe, um einen Taktmesser für die Augenblicke der langsam hinschreitenden Zeit abzugeben. Der Schmerz zählt die Sekunden. Dagegen kommt uns in der Freude die Zeit kurz vor, wir nennen das Vergnügen Kurzweil; unser Bewußtseyn verliert da seinen Maaßstab, die Zeit zu messen, und wenn sich ihm Stunden in Minuten verwandeln, so scheint sich ihm auch wieder die Minute durch ihren Gehalt und ihre Lebensfülle zu einem Jahrhundert auszudehnen. Wenn also der Schmerz immer mit einem Zählen der Augenblicke Schritt vor Schritt verbunden ist, so zeigt sich die Freude an als ein Schweben und Schwimmen, ein Getragenwerden auf den Wogen der Zeit, ohne ein Bewußtseyn der Augenblicke als solcher. Der Schmerz ist das Bewußtseyn der Augenblicke, die Lust ist das Bewußtseyn dessen, was die Augenblicke verbindet, und in eine einzige continuirliche Zeitreihe verknüpft. Die Lust als das Gehoben- und Getragenwerden von einem Augenblicke zum andern, ist ihrem Wesen nach also ein allmähliges, schleichendes Element des Lebens, aber der Schmerz als das

fühlen, aus dem gegenwärtigen Zustande herauszugehen (der also ein eben so oft wiederkommender Schmerz seyn muß). Hieraus erklärt sich die drückende, ja ängstliche Beschwerlichkeit der langen Weile für Alle, welche auf ihr Leben und auf die Zeit aufmerksam sind (cultivirte Menschen). Hieraus erklärt sich auch, warum Zeitverkürzungen mit Vergnügen für einerlei genommen werden, weil, je schneller wir über die Zeit wegkommen, wir uns desto erquickter fühlen."

Vergl. die obige Stelle aus Augustin, S. 38. Anmerk. At ego in tempora dissilui, et tumultuosis varietatibus dilaniantur intima viscera animae meae, donec in te confluam purgatus et liquidus.

Bewußtseyn der Augenblicke von Augenblick zu Augenblick, hat die wesentliche Natur, ruckweise, stoßweise und nach Zwischenintervallen zu erfolgen. Er kommt in plötzlichen Ueberfällen, gleichsam stichweise, das Vergnügen spielt gegen ihn die Rolle einer sich in die Länge ziehenden Genesung von einem immer wiederkehrenden Schmerze. Wir behaupten nicht, daß dieses das Verhältniß von Lust und Schmerz in allen im Leben vorkommenden Processen sey — gegen eine solche Behauptung könnte man nur alle die von uns oben angegebenen Paradigmata gesunder Lebensprocesse anführen — aber wir behaupten, daß dies die Formel des tiefsten, wesentlichen oder radicalen Verhältnisses von Schmerz und Lust im Leben überhaupt, daß es folglich die Formel des Lebensprocesses als eines solchen selbst sey. Und das Resultat hieraus ist folgendes:

Wäre das Leben als ein solches ein gesunder oder normaler Proceß, so müßte es anheben mit einem allmählig wachsenden Schmerze, und endigen mit einer plötzlich eintretenden den Schmerz und Mangel beschwichtigenden Lust. Wir dagegen haben uns überzeugt, daß die eigentliche Natur des Schmerzes im Leben ist, das Bewußtseyn der einzelnen Augenblicke als solcher zu seyn, und stich- oder stoßweiße einzutreten, die Lust sich aber darstelle als ein continuirliches Sichweggetrieben-fühlen vom Bewußtseyn des Augenblicks, als eine sich immer wiederholende Genesung von einem immer wiederkehrenden Schmerze. Dies geht so lange seinen Gang, bis im Augenblick des Todes der Schmerz mit einem so heftigen Rückfall eintritt, daß das Leben nicht mehr die Kraft behält, eine neue Genesung versuchen zu können. Der Schmerz trägt über die Lust den Sieg davon. Folglich ist das Leben als solches ein vorzugsweise schmerzhafter, kranker und innormaler Proceß, und noch dazu eine Krankheit, welche nicht mit der Genesung, sondern mit dem Verderben und Untergang endigt. Diese Behauptung hat, wenn nicht mathematische Gewißheit, doch einen so hohen Grad von Evidenz und Augenschein, als er auf dem psychologischen Gebiet irgend möglich ist.

Dies ist nun unser Resultat. Aber es erhebt sich gegen dasselbe eine Klage und ein Aufruhr in unserm Innern. Wir mögen es nicht ertragen, unseren Lebensproceß in ein Fieber oder eine Pest, und die Natur in unser Lazareth verwandelt zu sehen. Wir würden viel darum geben, ja wir würden gern Alles darum geben, wenn es uns vergönnt wäre, unseren Lebensproceß als einen guten, normalen und gesunden Proceß ansehen zu dürfen. Wir dürfen auch noch nicht ganz daran verzweifeln: es ist noch ein Weg offen:

Im Vorigen haben wir bloß die Freuden und Schmerzen des Lebens innerhalb seines Verlaufs in Erwägung gezogen, die Schmerzen als Empfindungen der einzelnen Zeitaugenblicke als solcher, und die Lust als Empfindung der continuirlichen Zeitdauer, welche die Augenblicke oder Schmerzen verbindet. Lasset uns einmal diese beiden Elemente in eins schmelzen und zu ihrer Composition einen neuen Gegensatz suchen. Ihre Verschmelzung ist das Leben, ein Proceß, in welchem gegen den Anfang hin die Freude, gegen das Ende hin der Schmerz die Herrschaft hat, so wie es bei einem jeden normal und continuirlich wachsenden Mangel, z. B. bei Hunger und Durst der Fall ist. Dann ist das Leben mit seinen Freuden und Schmerzen, mit seiner Geburt und seinem Tode ein allmählig wachsender Mangel, welcher mit dem Schmerz des Todes seinen Culminationspunkt erreicht, aber auf eine endliche Befriedigung in einem unbekannten Zustande nach dem Tode wartet. Auf diese Weise gewinnt das Leben den Charakter eines normalen und gesunden Processes, aber nur unter dieser Bedingung, daß wir noch hinter dem Tode einen Zustand des Jenseits annehmen.

Der Mensch hat nun die Wahl, welcher von diesen Lebensansichten er sich hingeben will, ob dem bloßen Augenschein und der Erfahrung des Augenblicks, oder aber der Hoffnung und zuversichtlichen Erwartung eines höchsten Guts, für dessen Daseyn und Erreichung wir keine unbezweifelbare Bürgschaft haben. Lasset uns aber weiter sehen, wie der Mensch zufolge der ersten und

zufolge der zweiten Ansicht im Leben gesinnt seyn und handeln werde.

1) Zufolge der ersten Ansicht herrscht, da das Leben das Ansehen einer Krankheit gewinnt, der Schmerz in der Seele vor, und das Gemüth bekommt eine tragische Stimmung. Alles Große, alles Edle, alles Schöne, alles Glück gehört nach dieser Ansicht dem Leben an. Aber weil der Tod und das Verderben immer gegen alles Schöne und Große auf der Lauer steht, wie ein Jäger mit dem Geschoß, und es erlegt, ehe es seine höchste Höhe hat erreichen können: was soll das fühlende Herz anders thun, als klagen? Wir sagen da mit Schiller:

Da steh' ich nun auf deiner großen Brücke,
Furchtbare Ewigkeit!
Empfange meinen Vollmachtbrief zum Glücke,
Ich geb' ihn unerbrochen dir zurücke,
Ich weiß nichts von Glückseligkeit.
Denn zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Blieb dem Menschen nur die bange Wahl, —
Du hast gehofft, dein Lohn ist abgetragen,
Dein Glaube war dein zugewognes Glück, u. s. f.

2) Von ganz anderen Tönen klingt das Gemüth wieder bei der entgegengesetzten Ansicht, wo das Leben für einen Mangel gilt, welcher auf seine Befriedigung, für einen Hunger, welcher auf seine Speise wartet. Dann gewinnt eine dauerhafte Freude und eine heitere Seelenruhe die Oberhand, und wir reden, wie es in jenem alten Liede heißt:

Ich lebe, ohne in mir zu leben,
Und ich hoffe ein so hohes Leben,
Daß ich sterbe, um nicht zu sterben [6])

Dies ist der Unterschied rücksichtlich der Gemüthsstimmung. Ein anderer ist der rücksichtlich der Ansicht von der wahren Glückseligkeit, wonach ein jedes Leben strebt.

---

6) Vivo sin viver en mi;
y tan alta vida espero,
que muero, porque non muero.

1) Nach der ersten Ansicht ist das Glück, wonach ein jedes Leben seiner Natur und Wesenheit nach strebt, innerhalb des Lebens zu suchen und zu erreichen. Das Glück braucht darum kein materielles oder sinnliches zu seyn. Es kann z. B. bestehen in der religiösen Contemplation, oder in der wissenschaftlichen Forschung, oder im Wirken für das allgemeine Wohl, oder in der Aufopferung für eine große Idee, oder für das Vaterland u. dgl., aber in allen diesen Fällen ist es ein Glück, welches seinen Ort, seine Bestimmung und sein Ziel innerhalb des Lebens hat. Leben heißt Glück, Tod heißt Schmerz. Jemehr das Leben lebt, desto mehr ist es ein Glück, je mehr es sich dem Sterben nähert, desto mehr nimmt es die Farbe des Unglücks an. Leben ist das Positive, Tod das Negative, Leben ist soviel als Existenz, Tod ist so viel als Nicht-Existenz. Es kommt also darauf an, daß recht gelebt werde, daß das Leben ein wahrhaftes Leben sey, daß das Princip des Lebens über das Princip des Todes den Sieg davon trage [7]).

2) Nach der zweiten Ansicht ist das Glück, wonach ein jedes Leben strebt, außerhalb der Gränzen des Lebens, und es ist unmöglich, im Leben dasselbe zu erreichen, denn dies würde eben

---

7) Dieses Princip findet sich z. B. in Fichte's Anweisung zum seligen Leben aufgestellt. Dieser Philosoph setzt die Begriffe: Gott, Existenz und Leben als identisch, und hält den Tod für eine bloße Negation der Existenz, welche als eine bloße abstrakte Negation nicht viel sagen und nicht viel gelten kann. Daher heißt es dort, S. 95:

„Meine Meinung ist: der Mensch sey nicht zum Elende bestimmt, sondern es könne Frieden, Ruhe und Seligkeit ihm zu Theil werden, — schon hienieden, überall und immer, wenn er nur selbst es wolle; doch könne diese Seligkeit durch keine äußere Macht, noch durch eine Wunderthat dieser äußern Macht, ihm angefügt werden, sondern er müsse sie selber, mit seinen eigenen Händen in Empfang nehmen. Der Grund alles Elendes unter den Menschen sey ihre Zerstreutheit in dem Mannichfaltigen und Wandelbaren; die einzige und absolute Bedingung des seligen Lebens sey die Erfassung des

soviel heißen, als wenn Jemand durch Hunger satt zu werden gedächte. Nur jenseits ist das wahre Glück zu suchen; seine Palmen erlangt man nur erst, nachdem man das gefahrvolle Meer des Todes überschifft hat; dann winkt eine Insel des Friedens, aber im Leben herrscht unter allen Gestalten der Schmerz vor und die Unruhe. Je mehr wir also mit unseren Bestrebungen im Leben sind, jemehr unser Leben lebt, desto mehr herrscht in uns das Princip des Schmerzes vor, zwar nicht eines materiellen, sondern eines Seelenleidens; jemehr wir unser Interesse dem Leben abwenden, je mehr unser Leben stirbt, desto mehr wird unsere Seele gesund. Leben ist das Negative, Tod ist das Positive. Leben ist Schmerz und Gebundenheit der Seele, Tod ist Gesundheit und Freiheit der Seele. Es kommt also darauf an, daß das Leben als eine gleichgültige Sache betrachtet werde, als ein Proceß, dessen Normen und Gesetzen wir uns zwar unterwerfen müssen, welchem man aber nur seinen normalen Gang lassen muß, ohne ihn im Ganzen weder hemmen noch beschleunigen zu wollen.

Einen und Ewigen mit inniger Liebe und Genusse wiewohl dieses Eine freilich nur im Bilde erfaßt, keineswegs aber Wir selber, in der Wirklichkeit, zu dem Einen werden, noch in dasselbe uns verwandeln können."

S. 304. und 305.: „Unselig macht der Zweifel, der uns hierhin reißet und dorthin, die Ungewißheit, welche eine undurchdringliche Nacht, in der unser Fuß keinen sichern Pfad findet, vor uns her verbreitet. Der Religiöse ist der Möglichkeit des Zweifels und der Ungewißheit auf ewig entnommen. — In ihm ist keine Furcht über die Zukunft, denn ihn führt das absolut Selige ewig fort derselben entgegen; keine Reue über das Vergangene, denn inwiefern er nicht in Gott war, war er nichts, und dies ist nun vorbei, und erst seit seiner Einkehr in die Gottheit ist er zum Leben geboren, inwiefern er aber in Gott war, ist recht und gut, was er gethan hat. Er hat nie etwas sich zu versagen, oder s i c h n a c h e t w a s z u s e h n e n, d e n n e r b e s i t z t i m m e r u n d e w i g d i e g a n z e F ü l l e a l l e s d e s s e n, d a s e r z u f a s s e n v e r m a g" rc.

Beide Ansichten haben einen großen Anhang unter den Menschen, und es möchte sich schwer bestimmen lassen, welches von beiden Principien die meisten Individuen zu seinen Bekennern zählt. Es giebt nach beiden Ansichten eine Tugend, es giebt nach beiden Ansichten eine Unsterblichkeit, beides aber in einem verschiedenen Sinne des Worts. Die erstere Ansicht ermuntert uns vorzugsweise zum Tugendstreben, die letztere dagegen vorzugsweise zur Pflichterfüllung.

1) Die Ermunterung zum Tugendstreben gründet sich nach der ersteren Ansicht auf folgende Principien:

Das Leben in seiner heftigen Begierde nach Glückseligkeit greift zuerst nach sinnlichen Gütern, nach Wollust und Berauschung und steigt von da höher — zum Streben nach Besitz, Ehre, Herrschaft, von dort steigt es noch eine Stufe höher zu den Gütern, welche nicht geraubt werden können, zu allerlei Geschicklichkeit, Gelehrsamkeit, Einsicht, Talent und Genie und zum Genusse alles dessen, was durch diese Kräfte hervorgebracht wird, zum Studium der Wissenschaften, zum Genuß der Kunstwerke, zur Freude und dem Interesse an großen politischen Ereignissen, zur Freude und dem Interesse an neuen Erfindungen, zweckmäßigen Einrichtungen und fruchtreichen Ideen, zur Erbauung an den Ceremonien und Gebräuchen des öffentlichen Gottesdienstes u. s. w. Denkt man sich nun diese Endzwecke oder Strebeziele des Lebens als eine Stufenfolge, welche anhebt mit dem Materiellen und hinaufsteigt zum Immateriellen, Geistigen, Unsichtbaren: so ergibt sich daraus der Begriff der Tugend. Ein je höheres Ziel wir uns nämlich auf dieser Leiter der Zwecke auswählen, und mit je mehr Kraft und Aufopferung wir demselben nachjagen, desto tugendhafter sind wir. Namentlich wer sich in irgend einem Zweige dergestalt auszeichnet, daß man sieht, es sey ihm nicht sowohl um eigenes Interesse und eigenen Genuß, als um das Wohl seiner Mitmenschen zu thun, der wird nicht allein ein tugendhafter Mensch, sondern dazu ein ausgezeichneter Charakter mit

Recht genannt [8]). Mit einem Wort: Die ganze Bestimmung des menschlichen Lebens ist die, ein eifriges und beharrliches Streben nach den Endpunkten und Gipfeln menschlicher Bildung, menschlichen Wohlstandes und menschlichen Glückes zu seyn [9]). Dies ist der Begriff des Tugendstrebens, zu welchem die erste Ansicht ermuntert.

2) Durch die zweite Ansicht werden die Principien der ersteren zwar nicht geradezu verneint und verläugnet. Aber sie setzt über dieselbigen noch ein höheres Princip, nämlich das Princip einer einfachen Pflichterfüllung um keines zu erreichenden Zweckes willen, sondern weil wir unser Leben als ein von Gott uns übertragenes Amt ansehen. Es ist der Mangel, welcher endlich zur Erfüllung, die Reise, welche endlich zur Heimath führt. Was nun also zur Reise gehört, müssen wir, die wir darauf und darin sind, mitmachen, also alle die Zwecke des Erwerbs, der Ehre, der Ausbildung unserer Kräfte u. s. w. mit zu erreichen streben. Aber

8) Schulze psychische Anthropologie. 3te Ausgabe. S. 472. Beziehen sich endlich die Grundsätze auf Ideen der Vernunft von der Beförderung der menschlichen Wohlfahrt — so erzeugt die Annahme derselben zur Richtschnur unserer Wirksamkeit in der Welt den großen Charakter. Dieser ist das Herrlichste, wozu die menschliche Natur in der Ausbildung ihrer Anlagen gelangen kann.

9) Eine gute Schilderung des ausgezeichneten Charakters in dem genannten Sinn findet sich in H. B. Webers anthropologischen Versuchen, S. 289: „Das Genie trägt sein Größe-Ideal in der lebendigen Tiefe des Gemüths, pflegt und bewahrt es mit inniger Liebe, sucht es mit stiller nie erlöschter Glut fortzutragen und auszubilden und seinen ganzen Menschen zu ihm zu erheben. Die klare durch und durch wurzelnde Idee von dem, was es werden und wirken kann, was es für die Wissenschaft oder Kunst oder das praktische Leben zu leisten berufen ist, ergreift und impulsirt sein ganzes Wesen und Leben. In und nach dieser Idee schaut es sich und die Welt an, und strebt in diese seine Gestaltungen überzutragen, schwebend über dem Ganzen, und beide Welten zu versöhnen trachtend im Ideale. — In einem solchen ächt-genialischen Kopf

die Zwecke gelten uns nicht für an und für sich hohe und erstrebungswerthe Dinge, sondern wir streben nach ihnen, weil sie zum Leben gehören, und wir nun einmal im Leben sind, in dessen Fesseln, Verhältnisse und Bedingungen wir uns fügen müssen. So streben wir denn mit und laufen mit in seinen Rennbahnen, aber bloß um der Bahnen und des Laufens, nicht aber um der Ziele willen. Denn so wie ein Spaziergang oder ein Bad oder ein Wettlauf uns einen gesunden Appetit nach physischer Speise erregt, so hat die Bewegung in den Carrieren des Lebens den wohlthätigen Einfluß auf die menschliche Seele, daß sie den in ihr liegenden gesunden Appetit nach jenen transsubstantialischen Speisen erregt, auf welche das Leben, als gesunder Proceß angesehen, einzig und allein gerichtet ist, von denen aber dasselbe, wenn man es als einen krankhaften Proceß nimmt, nichts weiß. Wir werden uns also auszuzeichnen suchen. Doch werden wir uns durch die Auszeichnung nicht mehr geworden zu seyn scheinen. Wir werden die Fähigkeiten, welche die Natur in uns gelegt hat, auszubilden suchen. Hat sie uns aber gewisse Fähigkeiten versagt, so werden wir uns nicht darüber betrüben, sondern uns genügsam mit dem zufrieden stellen, was wir besitzen. Wir werden auch unsere Kräfte nicht leicht überspannen oder überanstrengen zur Erjagung eines Ziels, und unser enthusiastischer Eifer für Lebenszwecke wird nie den lebhaften Brand erreichen, welcher bei der ersten Ansicht möglich ist. Dagegen werden wir desto pünktlicher, unverdrossener und ausdauernder seyn in Erfüllung derjenigen Pflichten, welche uns unsere momentanen Verhältnisse auferlegen. Wir werden auch einen größern Werth setzen auf die einfache red-

und Herzen wohnt dann Einigkeit, Friede und Seligkeit bei allem noch so rüstigen und begeisterten Streben, weil in diesem selbst Einheit und Gelingen ist. — Ein solcher steht dann auf dem erreichbaren höchsten Menschenstandpunkt, wo Endliches und Unendliches sich coordinirend und subordinirend einigen, und das Subjekt in und durch seine veredelte Individualität zu wahrer Universalität emporsteigt."



liche Erfüllung einer Pflicht, als auf ein Streben, sich in irgend einer Tugend besonders auszuzeichnen. Kurz wir werden im Grunde nie handeln, um irgend ein Ziel durchs Handeln zu erreichen, (obgleich das Handeln in der Empirie immer diese Bedeutung hat) sondern wir werden immer handeln um der Handlung selbst willen oder weil gerade in diesem Fall so und nicht anders gehandelt werden mußte [10]).

Wir verlangen nun von einer vollständigen Philosophie, daß sie beide Ansichten, sowohl die des Tugendstrebens, als auch die der Pflichterfüllung, im Einzelnen durchführe und würdige. Von einer rein theoretischen Entscheidung für eines dieser Principien auf dem Felde der Wissenschaft kann begreiflicherweise nicht die Rede seyn, obgleich wir im Leben und Handeln hierin nicht unentschieden bleiben dürfen, weil uns eine Unentschiedenheit in diesem Punkt in einen traurigen moralischen Zustand bringen würde. (Denn indem wir zu sehr an dem Werth der Lebensideale zweifelten, um uns einem energischen Tugendstreben hinzugeben, und zusehr an einer überirdischen Bestimmung der menschlichen Natur zweifelten, um in die Pietät gewissenhafter leidenschaftloser Pflichterfüllung einzugehen, würden wir in einen moralischen Indifferentismus ge-

10) Kants Kritik der prakt. Vern. S. 154. u. 55: „Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt — welches ist der deiner würdige Ursprung? — — Es ist nichts anderes, als die Persönlichkeit, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanism der ganzen Natur; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung, nicht anders, als mit Verehrung, und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muß."

rathen, welcher aller Tugend und Pflicht, und daher sowohl der ersten als zweiten Theorie Hohn spräche).

Dem System der Idee haben wir aber bei dieser Gelegenheit den Vorwurf zu machen, daß es lediglich die erste Ansicht berücksichtigt, (welche auch die herrschende Ansicht war in der Lehre vom höchsten Gut bei den Philosophen des Alterthums); daß es dagegen die zweite Ansicht außerhalb aller Betrachtung läßt, obgleich sich dieselbe durch die Principien der Kantischen Philosophie schon eine so schöne und reine Bahn in der Wissenschaft gebrochen hatte.

Nach der Lehre des Systems der Idee wird der menschliche Wille zuerst von einzelnen einseitigen Trieben, Neigungen und Leidenschaften beherrscht, und seine Phantasie, von denselben geleitet, entwirft ihm einseitige Ideale einer zu erstrebenden Glückseligkeit. Indem wir alle diese Ideale in eine Uridee zu concentriren suchen, kommen wir am Ende auf eine Vereinigung und Ausgleichung derselben [11]). Diese findet statt in der Idee eines in allen sittlichen Verhältnissen wohlorganisirten Menschenstaates. Die Idee des Rechts und des nach seinem Princip geordneten geselligen Zustandes,

---

11) Encycl. §. 473: „Der Wille ist der Form des Inhalts nach zunächst noch natürlicher Wille, unmittelbar identisch mit seiner Bestimmtheit, — Trieb und Neigung: insofern die Totalität des praktischen Geistes sich in eine einzelne der mit dem Gegensatze überhaupt gesetzten vielen beschränkten Bestimmungen legt, Leidenschaft."

§. 474. „Die Leidenschaft ist weder gut noch böse; diese Form drückt nur dies aus, daß ein Subjekt das ganze lebendige Interesse seines Geistes, Talents, Charakters, Genusses in einen Inhalt gelegt habe. Es ist nichts Großes ohne Leidenschaft vollbracht worden, noch kann es ohne solche vollbracht werden. Es ist nur eine todte, ja zu oft heuchlerische Moralität, welche gegen die Form der Leidenschaft als solche loszieht. — Die Abhandlung der Triebe, Neigungen und Leidenschaften nach ihrem wahren Gehalte ist daher wesentlich die Lehre von den rechtlichen, moralischen und sittlichen Pflichten."

die Idee der Familie, deren Mitglieder sich in Liebe umfassen, die Idee der Religion und eines vernünftigen und zweckmäßig eingerichteten Gottesdienstes, die Idee der Kunst und Wissenschaft — diese sind es, welche dem von Tugendstreben entflammten Willen als eben so viele Ideale gelten, welche er höher setzt als sich selbst, für deren Erreichung er sich mit aller Anstrengung bemüht und für die er sich aufopfert [12]).

Der Verfasser unseres Systems rühmt es unter andern als eine segensreiche Wirkung, welche die christliche Religion auf die Völker geäußert habe, daß das Bewußtseyn der eigenen Persönlichkeit bei den Menschen gestiegen sey, so daß sich jeder Mensch als Mensch dem anderen mehr gleich achte, und es schwerer ertrage, wenn irgend ein freies Individuum von einem anderen freien In-

---

§. 479. „In der durch das reflektirende Denken hervorgebrachten Vorstellung der Glückseligkeit als einer allgemeinen Befriedigung sind die Triebe nach ihrer Besonderheit nur als negativ gesetzt. Ihre Begränzung durch einander ist einerseits eine Vermischung von qualitativer und quantitativer Bestimmung, andererseits da die Glückseligkeit den affirmativen Inhalt allein in den Trieben hat, liegt in ihnen die Entscheidung, und es ist das subjektive Gefühl und Belieben, was den Ausschlag geben muß, worin es die Glückseligkeit setze.“

12) Encycl. §. 482. „Der Geist, der sich als frei weiß und sich als diesen seinen Gegenstand will, d. h. sein Wesen zur Bestimmung und zum Zwecke hat, ist zunächst überhaupt der vernünftige Wille, oder an sich die Idee, darum nur der Begriff des absoluten Geistes. Die Idee erscheint so nur im Willen, der ein endlicher, aber die Thätigkeit ist, sie zu entwickeln und ihren sich entfaltenden Inhalt als Daseyn (Wirklichkeit) zu setzen. Wenn in der Religion als solcher der Mensch das Verhältniß zum absoluten Geiste als sein Wesen weiß, so hat er weiterhin den göttlichen Geist auch als in die Sphäre der weltlichen Existenz tretend gegenwärtig, als die Substanz des Staats, der Familie u. s. f.“

dividuo als Sache behandelt und gebraucht werde [13]). Wir wünschten, daß der Verfasser diesen Gedanken noch weiter und in einem größeren Umfange verfolgt hätte. Er hätte unserm Bedünken nach dadurch auf die Entdeckung der zweiten tieferen Lebensansicht kommen müssen. Denn wenn unser Bewußtseyn einmal die Höhe erstiegen hat, daß es sich selbst von allem, was Sache heißt, schlechthin unterschieden wissen will, so wird es ihm auch bald unmöglich und unerträglich werden, sich von Sachen beherrschen zu lassen, oder sich sachlichen Bestimmungen unterzuordnen, mögen diese Bestimmungen nun heißen Lebensideale, Genußideale, politische Ideale, Kunstideale, Wissenschaftsideale oder wie sonst. Es wird es bald seiner Würde nur noch gemäß achten, daß es mit seinen Ideen spiele und fungire, aber nicht, daß die Ideen, sich seiner durch Leidenschaft bemächtigend, mit ihm spielen und fungiren dürfen.

Die Frage, welche wir zufolge der ersten Ansicht aufwerfen: Welches ist das höchste Gut, und wie heißt das Ideal, wonach ich jagen muß, um Glückseligkeit zu erreichen? — verwandelt sich im Sinne der zweiten Ansicht in die Frage: Welches ist die Maxime des Willens und die Gesinnung des Herzens, wozu ich zufolge meiner überirdischen Bestimmung verpflichtet bin? Und die andere Frage, welche wir zufolge der ersten Ansicht aufwerfen: Welches ist das an und für sich seyende Ideal eines menschheitlichen Vernunftstaates, zu dessen Organen sich die sämmtlichen Menschen

---

13) Encycl. §. 482. „Ganze Welttheile, Afrika und der Orient, haben diese Idee (die Idee der Freiheit) nie gehabt und haben sie noch nicht; die Griechen und Römer, Plato und Aristoteles, auch die Stoiker haben sie nicht gehabt; sie wußten im Gegentheil nur, daß der Mensch durch Geburt (als atheniensischer, spartanischer Bürger) oder Charakterstärke, Bildung durch Philosophie wirklich frei sey. Diese Idee ist durch das Christenthum in die Welt gekommen, nach welchem das Individuum als solches — einen unendlichen Werth hat.“



heranbilden sollen — verwandelt sich im Sinne der zweiten Ansicht in die Frage: Welche Verhältnisse sind in einem bestimmten Fall die angemessensten und würdigsten, damit Wesen, deren Bestimmung Unsterblichkeit und ein überirdisches Loos ist, in ihnen das diesseitige Leben, dessen Wurzel in Schmerz und Mangel besteht, miteinander als freie Individuen mit freien Individuen anständig und würdig ausharren mögen? Wenn nach der ersteren Ansicht sämmtliche Gegenstände der praktischen Philosophie, Staat, Familie, Religion, Künste und Wissenschaften, als für sich selbst und um ihrer selbst willen existirende Wesen, gleichsam als lebendige Thiere angesehen werden, so gelten sie nach der letzteren nur für Gegenstände, welche um der Menschen willen vorhanden, und von Menschen zu menschlichem Gebrauch gemacht sind. Hegel betrachtet den Staat als einen lebendigen Organismus, und die einzelnen Bürger als seine Organe — das ist die Idee der ersten Ansicht. Kant betrachtet den Staat als einen von einer Menge freier Individuen geschlossenen Bund zur gegenseitigen Anerkennung ihrer Freiheit. Das ist die Idee der zweiten Ansicht.

Wenn wir uns nun die bisherige Geschichte des Menschengeschlechts vergegenwärtigen, so werden wir gewahr, daß die erstere Ansicht nicht allein bisher im Ganzen die herrschende gewesen ist, sondern auch noch im gegenwärtigen Momente eine große, obgleich gemilderte Herrschaft ausübt. Es war die älteste politische Ansicht, die Individuen als bloße Organe eines Staatsorganismus anzusehen, zu dessen Zwecken sie einzig lebten, es war die Methode der ältesten Zeiten, die Menschen in Kasten zu sondern nach ihrer Abstammung und den im Stamm vorherrschenden Fähigkeiten und Geschicklichkeiten, und die Verschiedenheiten der Kasten und Stämme ähnlich den Verschiedenheiten von Thiergattungen anzusehen; es war die Methode der ältesten Politik, Völker gegen Völker strenge abzuschließen, ihre Vermischung und ihren Verkehr zu hindern, damit sich ein jedes in seinem Nationalstolz für das höchste halten und die übrigen verachten dürfte. Aber wir brauchen

unsere Beispiele nicht so sehr in der Ferne zu suchen. Kehren wir zu uns selbst zurück. Es kann nicht in Abrede gestellt werden: Wir pflegen zwar wohl eines Umganges miteinander als Bürger, Soldaten, Landleute, Kaufleute, Doktoren, Minister, Handwerker u. s. w., aber höchst selten eines Umgangs, wie er sich für freie und einer höheren Bestimmung geweihete Wesen schicken würde. Ein jeder betrachtet den anderen zwar wohl mit den Augen seines Nutzens und seines Rangs, (und dies ist auch nichts tadelnswerthes); aber selten findet sich dabei das, was sehr wohl damit in Parallele gehen kann, daß man den Menschen zum Menschen, die Seele zur Seele, das Herz zum Herzen reden hört. Ja es ist ein nothwendiges Accidens der ganzen noch nicht sehr hohen Culturstufe, auf welcher wir uns gegenwärtig noch befinden, daß es selbst in sehr nahen und engen freundschaftlichen Verhältnissen etwas Seltenes ist, wenn Menschen sich einestheils die zarte und schonende Behandlung, anderentheils das unbedingte Vertrauen schenken, welches sich freie, moralische und unsterbliche Wesen, unter der Bedingung, daß sie sich selbst als solche anerkennten, einander gegenseitig schenken würden.

Und in dem Maaße, als wir noch zu schwach und unmündig sind, die unendliche Würde unserer eigenen freien und moralischen Personalität ganz zu fassen, in dem Maaße sind wir noch geneigt unsere Lebensverhältnisse zu personificiren. Wir sind noch geneigt, den Staat für ein großes, um sein selbst willen lebendes Thier anzusehen, dessen Glieder und Organe die Menschen sind. Wir sind noch geneigt, die Religion anzusehen als einen entweder in den Büchern der Offenbarung oder in einer kirchlichen Societät eingedämmten Seegenstrom, welchen die Priester, gleichsam die Krähne dieses Kanals aufziehend, aufs Volk herniederrieseln lassen. Wir sind noch geneigt, die Ehe, ein freiwilliges Verhältniß des Vertrauens und der Treue zweier freier Wesen, anzusehen als ein neu entstandenes Lebendige, gleichsam einen zweileibigen Organismus, zu dessen Bildung beide Wesen durch

eine mystische aphroditische Gewalt, durch unwiderstehliche Wahlverwandtschaft gezwungen werden, und Schauspiele und Romane wecken und nähren immerfort diese einer höheren geistigen Cultur verderbliche Ansicht.

Da dem aber nun so ist, so ist es gewiß gut und nützlich zu nennen, daß der Verfasser des Systems der Idee die oberflächlichere Theorie vom menschlichen Leben, auf welcher diese Vorurtheile beruhen, einer Ausarbeitung gewürdigt hat. Denn wenn man die Verhältnisse des Lebens bloß vom Standpunkt der Kantischen oder der rein menschlichen Theorie betrachtet und beurtheilt, so kommt man leicht in Gefahr, gegen viele bestehende Einrichtungen ungerecht zu seyn, und manches auf die Kosten der menschlichen Dummheit oder Bosheit zu schreiben, was die Früchte eines zu seiner Zeit heilsamen strebenden Enthusiasmus waren.

Dagegen ist es aber auch sicher die Pflicht des Philosophen, die tiefere Seite der Sache nicht zu verschweigen, und darzuthun, wie die Ansicht des Tugendstrebens und der Ideale die erste ist, welche sich gewöhnlich des Menschen im Jünglingsalter bemeistert, wo noch das Gefühl des bevorstehenden Todes und der Ohnmacht der menschlichen Kräfte nicht sehr wach in ihm geworden ist; wo aber diese Ansicht dem regulären Lauf der Lebensentwickelung nach bald dem Princip der Erfüllung selbstauferlegter Pflichten, dem Princip der Maxime und der Gesinnung den Platz räumen muß. Wohl dem Menschen, welcher nicht erst durch das Hinwelken seiner Kräfte, durch ein Innewerden vieler vergebens angewandter Bestrebungen zu dem tieferen Princip geführt wird, sondern welchen schon früher entweder ein sicherer Instinkt, oder aber ein ernstes Nachdenken und die damit verbundene Verabscheuung des Gedankens, das Leben als eine Krankheit betrachten zu müssen, auf die glücklichere Bahn bringt.

Wir ziehen nun endlich aus allem diesen das Resultat: Es ist dem Verf. des Systems der absoluten Idee zum Verdienst anzu-

rechnen, daß er die alte Platonische Lehre von den an und für sich werthvollen Gütern des Lebens wieder für die Beurtheilung mancher bestehenden und vergangenen Lebenseinrichtungen geltend gemacht hat. Es ist aber nebenbei in diesem System eine wesentliche Lücke entstanden, dadurch, daß die tiefere Ansicht unseres Lebens zu sehr ist außer Acht gelassen, und an Stellen, wo davon die Rede ist, jener oberflächlicheren Ansicht ist untergeordnet worden.

Cap. 8.

Vorschläge zur Verbesserung.

Nachdem wir diejenigen Lücken im Hegelschen System, welche uns bisher beim Studium desselben aufgefallen sind, gesucht haben dem Leser in möglicher Klarheit aufzudecken, wollen wir endlich noch zum Schluß ein Wort hinzufügen über die Art und Weise, wie man eine Ausfüllung derselben hoffen dürfte.

I. Wir entdeckten zuvörderst in diesem System in Beziehung auf das religiöse Bewußtseyn die Mangelhaftigkeit, daß der Verf. sich bloß an der Erkenntniß durch menschliche Vernunftkategorien festhält, diese Erkenntniß für die absolute ausgiebt, und ein jenseitiges Erkennen, welches von diesen Fesseln befreit wäre, läugnet. Diesem Mangel könnte ohne große Mühe abgeholfen werden, wenn man nur sämmtlichen Definitionen im religiös-dogmatischen Felde der Wissenschaft die Clausel beifügte, daß sie alle nur zu nehmen seyen für Erklärungen und Vorstellungen *κατ' ἀνϑρωπον*, nicht aber für Definitionen, welche den Grund der Sache zu erschöpfen im Stande wären, oder um uns des Ausdrucks des Bako zu bedienen, daß sie gleich allen menschlichen Erkenntnissen zu halten seyen für Wahrheiten **ex analogia hominis**, nicht aber **ex analogia universi** [1]). Da sogar die alte Dogmatik so be-

1) **Baconi Instaur. magn. Aphor. XLI. Omnes Perceptiones, tam sensus, quam mentis, sunt ex analogia hominis, non ex analogia Universi. Estque intellectus humanus instar speculi inaequalis ad radios rerum, qui suam naturam naturae rerum immiscet, eamque distorquet et inficit.**

scheiden war, eine **Theologiam divinam, theologiam angelicam** und **theologiam humanam** zu unterscheiden, und all unser Wissen und Glauben in religiösen Dingen lediglich zum letzten Gebiet zu rechnen, so kann vollends einer demonstrirenden Weltweisheit eine ähnliche Bescheidenheit nur zur größten Zierde gereichen. Denn was gäbe dem System wohl einen größeren Schmuck, dieses, daß es sich (obgleich mit den Redensarten einer unfügsamen Sprache kämpfend) für einen geschlossenen Codex voll Orakelsprüche über die Grundharmonieen des Universums ausgiebt, oder aber jenes, wenn es uns, sich hinausschwingend über das Ring- und Caroussel-Spiel seiner Dialektik, eine tiefe und unermeßliche Aussicht in ein Jenseits eröffnete, in die wahre Universalität der Existenz, welche die irdische Existenz in wunderbarer Finsterniß umlagert hält, und von welcher die irdische Existenz selbst nur ein kleines Atom ist, welches entweder zufälligerweise oder durch höheren Beschluß durch das Lampenlicht der Substantial- und Causalkategorieen unserem Verstande ist hell geworden?

„Aber darüber ginge doch der abgeschlossene organische Charakter des Systems verloren“ — — so hören wir einwenden. Wir behaupten dagegen: Selbst dieser ginge nicht verloren. Ist ein Haus darum weniger ein abgeschlossenes Gebäude, wenn man ihm Fenster macht, um durch sie auf die fernen blauen Berge zu schauen, und frische Luft in seine Zimmer dringen zu lassen? Ein Haus ohne Oeffnungen ist finster, dumpf und voll Stickluft. Ist ein Garten darum weniger ein abgeschlossener Platz, daß man Thüren in seinen Hecken anlegt, um aus den Systemen seiner Baumalleen sich in Gottes wilder freier Natur ergehen zu können? Haben nicht sogar die Organismen der thierischen Leiber Oeffnungen, einen Mund, eine Nase, Augen und Ohren, um zu wissen, daß es noch etwas außerhalb der Gränzen ihres Leibes giebt, um den Himmel und die Sterne zu sehen, fremde Töne zu hören, Speise, Trank und frische Luft zur Restauration und Verhütung der Fäulniß einzunehmen? Sollten wir, da uns die Natur



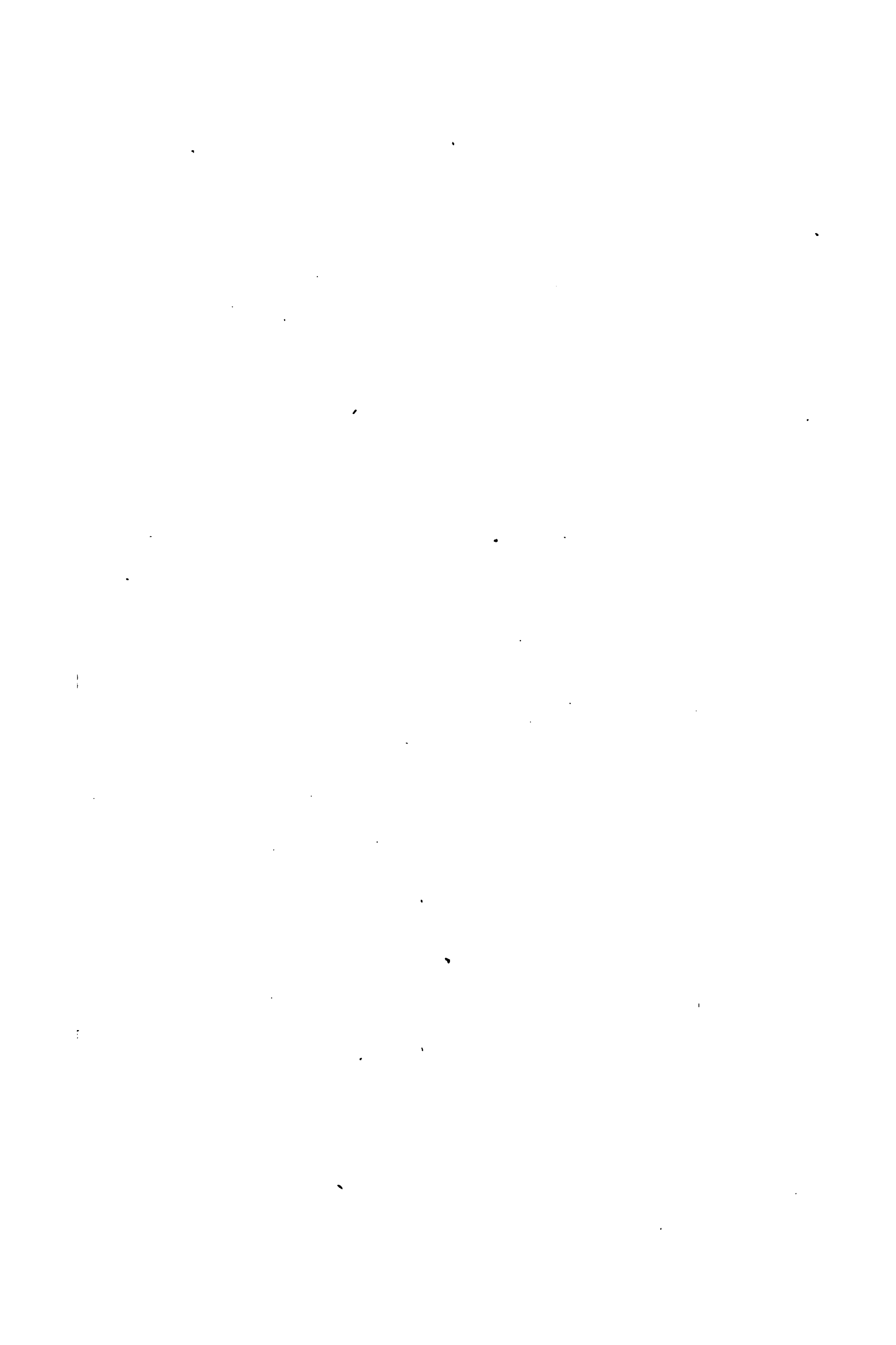
also symbolisch in der Einrichtung ihrer Organisationen vorangeschritten ist, nicht auch gern in den Organismen unserer philosophischen Systeme Oeffnungen, Thüren, Fenster, Mündungen, Augen und Ohren anbringen, um durch dieselben einer höheren frischen Luft und einem reineren Licht den Geist und das Gemüth offen zu stellen?

II. Zweitens haben wir uns bemüht, eine Lücke in der Methode der Forschung des Systems der Idee aufzudecken. Dieser Mangel greift am tiefsten ein; er nagt gleichsam am Herzen des Systems, er ist ihm so ins Fleisch gewachsen, daß man schwerlich unternehmen dürfte, ihm seine mangelhaften Stellen in dieser Beziehung auszuschneiden, ohne zugleich seine edleren Theile mit anzugreifen. Zwar hat man in der Regel da, wo eine Lücke gefunden wird, eigentlich nichts wegzuschneiden, sondern vielmehr etwas hinzuzufügen zur Ausfüllung. Aber hier gewinnt die Sache dennoch eine etwas andere Gestalt. Denn da das System behauptet, daß das menschliche Bewußtseyn schon vermöge einer dreifachen Richtung der erkennenden Aufmerksamkeit im Stande sey, ins Wesen aller Gegenstände einzudringen, wir aber, gestützt auf Beispiel und Beobachtungen, nicht anders behaupten können, als daß das Bewußtseyn bei allen Gegenständen tieferer Art einen vierten von den vorigen dreien verschiedenen Grad der percipirenden Aufmerksamkeit nöthig hat: so muß es sich treffen, daß viele Erkenntnisse, welche in das kritisch-problematische Gebiet des vierten Bewußtseyn-Grades gehören, in die zweite hypothetische oder die dritte apodiktische Rubrik gestellt worden sind. So ist denn namentlich alle religiöse und alle moralische Erkenntniß — also ein bedeutender Theil der Philosophie des Geistes, aus der Form einer apodiktischen in die Form einer kritisch-problematischen Erkenntniß umzustellen.

Ein ausführliches Beispiel zu dem Gesagten ist enthalten im Capitel 7. der gegenwärtigen Schrift, wo wir einen Versuch gemacht haben, die apodiktische Erkenntniß von dem Wesen des menschlichen Lebensprocesses wie sie im System der Idee vor-

kommt, in eine kritisch-problematische zu verwandeln, und damit zu berichtigen. Das kritisch-problematische Princip sprach sich in diesem Falle so aus, daß dem Menschen eine Wahl gelassen wurde zwischen zwei Theorien, zwischen denen zu entscheiden die reintheoretische Wissenschaft sich für incompetent erklärte, zwischen denen aber der Mensch durch sein praktisches Leben eine Wahl zu treffen gezwungen wird. In diesem Fall hat sich die Sache nun so gestellt, daß das System von den beiden in Sprache kommenden Theorieen nur die eine ausgeführt, die andere aber derselben untergeordnet hat. In dem Falle kann man also wiederum durch Hinzufügung der entgegenstehenden Theorie die Lücke unschwierig ausfüllen. Dagegen giebt es auch andere Stellen im System, wo man wohl mehr als Lücken auszufüllen, wo man auch nebenbei wildes Fleisch wegzuschneiden hätte, wovon wir ein Beispiel in dem Cap. 6. gegenwärtiger Schrift gegeben haben, wo man sieht, daß der Irrthum über das Wesen des Lichts daraus entspringt, daß der Verfasser den Stoff des Lichts, von welchem wir, (wie von allen individuellen Gegenständen) nur relative und unvollendete Erkenntniß haben, verwechselt mit den Gesetzen der Strahlenbrechung, von denen wir eine vollkommene und evidente Erkenntniß haben.

III. Unser dritter Vorwurf betraf eine auszufüllende Lücke in Hinsicht der Theorie derjenigen Begriffe, welche wir nicht vermöge eines angeborenen Instinkts überall richtig anzuwenden wissen, z. B. die Begriffe der Erkenntniß, des Willens, der Freiheit, der Nothwendigkeit, des Zufalls u. dgl. In Beziehung auf diese Begriffe muß uns erst eine philosophische Kritik dasjenige lehren, was uns in Beziehung auf die Begriffe der Qualität, Quantität, Caussalität rc. und deren Anwendung unser natürlicher Instinkt an die Hand giebt. Aber auch über die Anwendung der niedrigeren Begriffe in einer höheren Sphäre sind wir oft in Verlegenheit. Hierdurch wird nun ein doppelter Anhang zur logischen Wissenschaft postulirt, welcher enthalte: 1) die Lehre von der Anwend-



barkeit höherer Vernunftbegriffe in niedrigeren Gebieten, z. B. des Zweckbegriffs in der Natur und 2) die Lehre von der Anwendbarkeit niedrigerer Begriffe in höheren Gebieten, z. B. der Begriffe von Quantität und Qualität in Beziehung auf die Seele [2]).

IV. Viertens rügten wir den Mangel an der gehörigen Anerkennung und Werthschätzung der individuellen Wirklichkeit oder der Dinge an sich. Dies ist ein Mangel, welcher sich durch das ganze System hin von Anfang bis zu Ende fühlbar macht.

1) Im Anfange macht er sich fühlbar, indem der terminus des Existirenden oder Seyenden übersetzt wird in den terminus des Abstraktums Seyn oder Existenz, und indem das Ding-an-sich in ein bloßes caput mortuum der Abstraktion oder Gedankenprodukt verwandelt wird. 2) In der Mitte macht er sich fühlbar, indem dasjenige in der Natur, welches sich dem unmittelbaren Bewußtseyn kund giebt als die eigenste Wirklichkeit und das Wesen derselben, nämlich das von vielen Gesetzen gebundene, aber alle Formen und Schranken überquellende und überströmende Leben, für das Ohnmächtige, Schwache und aller Wesenheit Ermangelnde in derselben gehalten wird. 3) Am Ende macht er sich fühlbar durch die unmögliche Forderung: der Geist oder das absolute Subjekt solle das Ding an sich oder das absolute Objekt als sein eigenes Gedankenprodukt in sich absorbiren.

Dieses dreifache Mißverständniß ist also im System auszumerzen.

V. Fünftens suchten wir mehrere Inconsequenzen im Bau des Systems aufzudecken, und zu zeigen, wie das System in drei-

2) Kant bezeichnet die hier postulirten Wissenschaften mit dem Namen der transcendentalen Logik, von der er sagt, Kritik der reinen Vern. 3te Aufl. S. 174. „Ob nun aber gleich die allgemeine Logik der Urtheilskraft keine Vorschriften geben kann, so ist es doch mit der transcendentalen ganz anders bewandt, so gar, daß es scheint, die letztere habe es zu ihrem eigentlichen Geschäft, die Urtheilskraft im Gebrauch durch bestimmte Regeln zu berichtigen und zu sichern."

facher Beziehung seinen eigenen Principien widerspricht, einmal, indem es sich selbst nur erst für die abstrakte und noch keineswegs für die concrete oder absolute Wahrheit ausgiebt, zweitens, indem es gezwungen ist, sich als ein System zu betrachten, welches sich im Verlauf der Jahrhunderte schon selbst historisch widerlegt hat, und drittens, indem es durch seine Annahme einer Ohnmacht des natürlichen Daseyns seine eigene Theorie von der natürlichen Existenz widerlegt.

Ließe sich nun aber das System und seine Anhänger gefallen, daß man mit seinen obersten Principien, betreffend das Verhältniß von Subjekt und Objekt, nach den Grundsätzen der Kantischen Philosophie eine zweckmäßige Umänderung vornähme, wobei ein großer Theil des Inhalts dennoch ungeschmälert bleiben könnte, so würden diese Widersprüche dadurch gehoben werden. Denn 1) wenn es anfinge, überhaupt die Gränzen des menschlichen Wissens anzuerkennen, so würde ihm der Umstand, bloß abstrakte Wahrheiten oder Wahrheiten ex analogia hominis aufzustellen, nicht mehr zum Vorwurf gereichen können. 2) Wenn es sich von dem dogmatischen auf den kritisch-skeptischen Standpunkt stellte, so würde es in der Geschichte der Philosophie auch nicht mehr als ein Anachronismus, sondern als ein wahrhaft zeitgemäßes System dastehen. Und 3) wenn es die Wahrheit der individuellen Dinge an sich anerkennte, so würde es die Ohnmacht der physikalischen Existenz gegen den logischen Begriff ohne Widerspruch in sich selbst behaupten können.

So lange es aber die Kraft der menschlichen Erkenntniß für unbegränzt ansieht, so lange es dogmatisches System bleibt, und so lange es in dem Idealismus verharrt, die Natur für ein bloßes Andersseyn der Idee zu halten, so lange fährt es fort, mit seinen eigenen Grundsätzen gegen sich selbst zu wüthen.

VI. Unser sechster Vorwurf bezog sich auf ein Beispiel von Verwechselung eines materiellen Stoffs mit einer Anschauung unserer Phantasie, welche bei seinem Erscheinen vorkommt. Hier liegt





das Mißverständniß so tief, daß der ganze Gegenstand, wie er im System abgehandelt worden ist, nämlich die Lehre von dem beim Sehen in unserer Phantasie erscheinenden abstrakt-identischen oder leeren Raum, unter die Rubrik der Sinnperception in die Psychologie zu versetzen ist. Dann bleibt freilich in der Naturphilosophie anstatt der Lehre vom Licht kaum etwas anderes, als eine bloße Lücke, übrig.

VII. Endlich siebentens haben wir versucht zu zeigen, wie das System der Idee in Beziehung auf moralische Ansichten vom menschlichen Leben eine tiefe und im Leben oft erklingende Saite des Gemüths und Bewußtseyns unangeschlagen läßt. Dieser Mangel würde indessen leicht durch die Aufnahme der zweiten Ansicht in das System neben der ersten dort geltenden ersetzt werden können.

Wenn wir nun diese sämmtlichen Punkte noch einmal in Gedanken recapituliren, so entdecken wir folgendes Resultat: Der Grundfehler des Systems der Idee besteht darin, daß es in seinen Forschungen nicht das Herz und die Tiefe der Gegenstände berührt, sondern in einer gewissen Entfernung davor stehen bleibt, in einer Entfernung, in welcher sich zwar wohl genau die Form und Beschaffenheit der Dinge, aber keineswegs ihr inneres Lebensprincip entdecken läßt. Man hat daher diesem System auch wohl sonst schon den Vorwurf gemacht, daß es ein Formalismus sey, und dieser Vorwurf ist gegründet.

Sämmtliche Formen der Dinge lassen sich am besten unter drei Rubriken bringen: 1) räumliche Formen, d. i. mathematische Figuren, 2) zeitliche Formen, d. i. Entwicklungsgesetze, 3) logische Formen oder Begriffe. Figur, Gesetz, Begriff — darunter läßt sich alles bringen, was von formellem Inhalt an einem Gegenstande angetroffen wird; Figur, Gesetz, Begriff — daraus sind nach dem Princip des Systems der Idee alle Dinge zusammen-

gesetzt; ihr Inhalt ist entstanden aus ihrer Form, wird begriffen aus ihrer Form, geht zurück in die Form *).

Die Eigenschaft des Gesetzes ist Nothwendigkeit, der Figur Schranke, des Begriffs Identität und Stabilität. Diese Eigenschaften erstrecken sich sogar auf die absolute Idee selber, und so wie der allmächtige Zeus dennoch sich vor dem Fatum scheuen mußte, so unterliegt auch hier das Wesen aller Wesen einem noch höheren Gesetz. Denn die absolute Idee ist befangen in einem Evolutionsproceß und muß mit Nothwendigkeit ihre drei Entwickelungsstadien durchlaufen. Sie ist beschränkt durch sich selbst; denn ihre wesentliche Urthätigkeit ist ein Selbstobjectiviren, ein sich selbst Gegenübertreten, und sich selbst Schranken-setzen. Sie ist stabilirt und gleichsam erstarrt und geronnen durch ihren Begriff; denn sie kann sich zu nichts anderem machen, als zu dem, was sie ist. Ja nicht allein dies, sondern die absolute Idee ist selbst die absolute Nothwendigkeit, Selbstentwickelung, Selbstbeschränkung und Erstarrung in sich selbst. Und weil die absolute Idee alles ist, und nichts außer ihr, so existirt überhaupt kein Zufall,

*) Stellen, welche hierauf hinzielen, sind unter andern: Encycl. §. 133: „So ist die Form Inhalt, und nach ihrer entwickelten Bestimmtheit das Gesetz der Erscheinung. — Es ist die Verdoppelung der Form vorhanden, die das einemal als in sich reflectirt der Inhalt, das anderemal als nicht in sich reflectirt die äußerliche dem Inhalt gleichgültige Existenz ist."

§. 254. „Die Natur fängt nicht mit dem Qualitativen, sondern mit dem Quantitativen an. §. 261. Das Vergehen und Sichwiedererzeugen des Raums in der Zeit und der Zeit im Raum, ist die Bewegung. Dies Werden ist aber selbst eben so sehr das in sich Zusammenfallen seines Widerspruchs, die unmittelbar identische daseyende Einheit beider, die Materie. §. 310. Die Gestalt ist somit materieller Mechanismus der nun unbedingt und frei bestimmenden Individualität — der Körper. Auf solche Weise ist die Form von selbst manifestirt" u. s. w.

keine Formlosigkeit, keine Verwirrung im positiven und wirklichen Sinn.

Und dennoch ruft mein Bewußtseyn sich selbst laut und unwidersprechlich zu, daß die Erscheinung und die Existenz des Weltalls ein zufälliges Ereigniß ist. Denn das ganze universelle Ganze aller Gesetze, das alle Gesetze in sich schließt, wie ist es möglich, daß es selbst wiederum nach einem Gesetz entstanden sey?

Dennoch erfährt und weiß mein unmittelbares Bewußtseyn es unwidersprechlich, daß der Stoff, welcher aufgenommen in die Formen von Raum, Zeit, Bewegung und Proportion in die Erscheinung tritt, an sich und abgesehen von der Form ein durchaus formloser und unbeständiger ist. Denn, wie ist es denkbar, daß der Raum selbst es sey, welcher in den Raum, die Zeit selbst, welche in die Zeit, das Gesetz selbst, welches unter das Gesetz fällt?

Wenn sich auch aller übrige Inhalt meines Bewußtseyns in Gefühl, Begriff und Vorstellung auflösen und zerlegen läßt, so läßt sich doch zum mindesten zweierlei nicht darin auflösen:

erstlich nicht das Bewußtseyn selbst, welches immer reflectirend und wissend hinter all seinen Gefühlen, Vorstellungen und Begriffen im Hintergrunde bleibt, und

zweitens nicht die Dinge an sich, oder reellen Individuen, welche immer hinter all ihren Bestimmungen, Formen, Begriffen und Gesetzen als Träger derselben im Verborgenen und Unerforschlichen liegen bleiben.

Subjekt und Objekt, oder genauer geredet, das Bewußtseyn und die Dinge-an-sich, diese beiden zuerst von Kant mit Klarheit und Bestimmtheit aufgewiesenen Säulen und Grundpfeiler aller Existenz und Erkenntniß, müssen als solche immer anerkannt bleiben; aber ihr Verhältniß ist ein bei weitem anderes, als wofür es im System der absoluten Idee ausgegeben wird.

Indessen zum Zeugniß, daß es uns hier nicht sowohl ums

Verneinen, als ums Verbessern, nicht sowohl ums Tadeln, als ums Aufbauen und Weiterfördern der Wissenschaft nach besten Kräften zu thun ist: möge hier die Copie eines Briefes ihren Platz finden, in welchem wir unsere Gedanken über das wahre Verhältniß von Subjekt und Objekt in möglichster Kürze zu entwickeln uns bemüheten.



Beschluß.

Sendschreiben des Verf. an einen philosophischen Freund über das Verhältniß von Subjekt und Objekt.

Lieber Freund!

Ich merke an kleinen von Zeit zu Zeit herauskommenden philosophischen opusculis, daß es an verschiedenen Orten unseres Vaterlandes junge Philosophen gibt, welche, ohne gerade Schüler und Anhänger der Schellingschen oder Hegelschen Philosophie zu seyn, die Grundlehren dieser beiden Systeme mit einander zu verbinden suchen.

Was sich nun da nach und nach aus Schellings und Hegels Lehre im Allgemeinen in den Gemüthern zu Boden setzt, scheint mir etwa auf folgendes hinauszulaufen:

Ich sehe mein Wesen in eine doppelte Natur gespalten, in eine bewußte und in eine unbewußte. Meine unbewußte Natur ist ein Theil des materiellen Universums. Sie war früher vorhanden, als die bewußte Natur. Denn die bisherige Zeitdauer meines Körpers übertrifft meine bisherige Erinnerung, und die bewußtlose Materie war früher in der Welt vorhanden, als intelligente Wesen in ihr waren. Folglich muß sich irgendwie die Intelligenz aus der Materie herausgeboren haben. Das Bewußtlose ist das blos Seyende, das Bewußte ist das Fürsichseyende. Daher wird gedacht, daß das Seyende durch eine Reflexion in sich selbst zum Fürsichseyenden oder zum Bewußten werde. Die

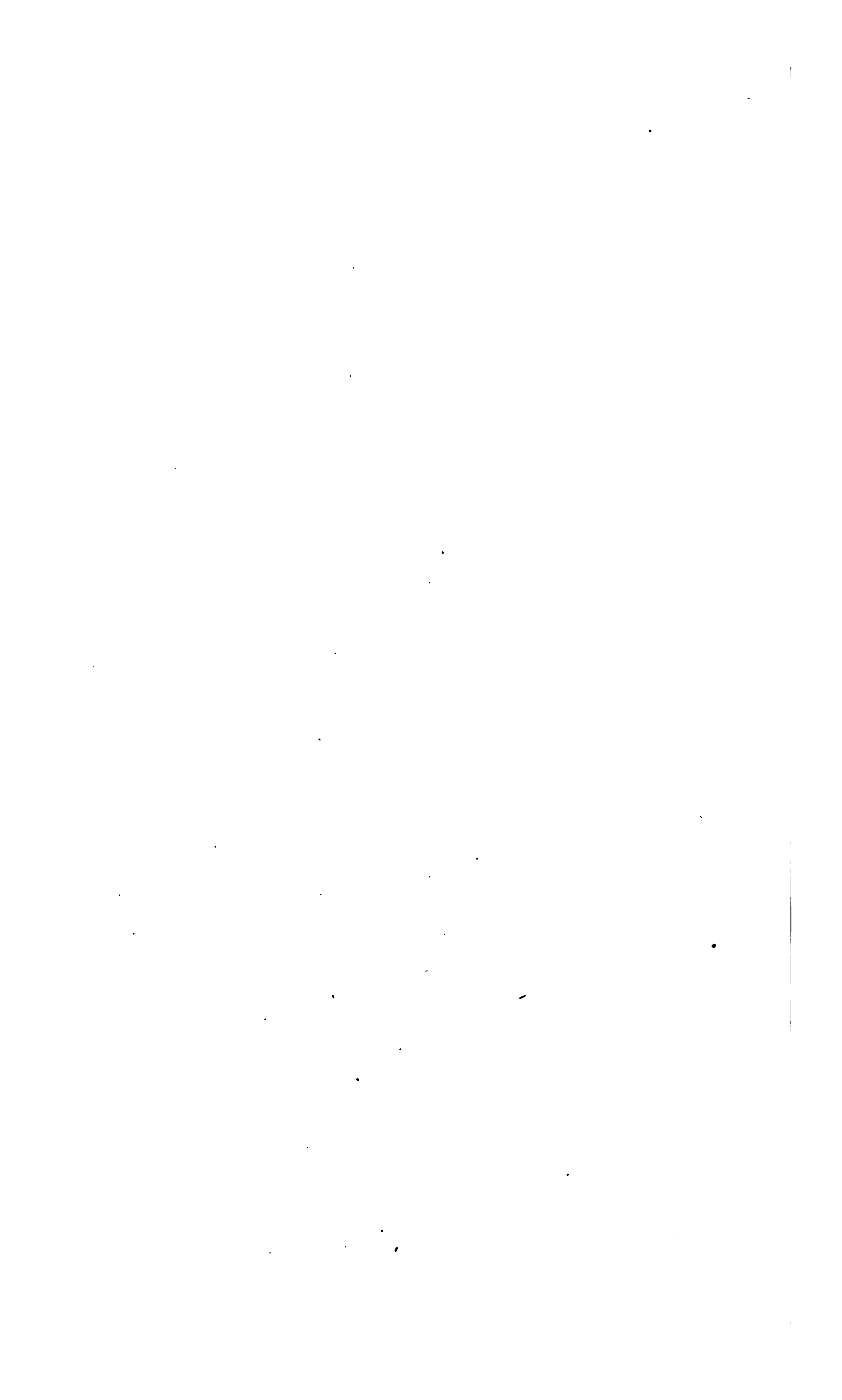
Materie ist also die Basis, die Potenz des Bewußtseyns, und was die Materie potentiâ ist, das ist das Bewußtseyn actu, oder das Bewußtseyn ist dieselbe Universalkraft in Activität, welche in ihrer Latenz Materie heißt. Das ist nun die Urdualität, welche man auch wohl mit mythologischen Namen als Nacht und Licht, Vater und Sohn, Athor und Phthah, Venus und Adonis u. s. w. bezeichnet. Ja im Grunde verehren diese Herren Philosophen kein anderes Urprincip, als die schwarze Nacht, die alte ägyptische Finsterniß, und sie überwinden das heimliche Grauen, welches sie dennoch zuweilen dabei anwandelt, durch die immerwährende Hoffnung, daß sich neue Reflexionen des Stoffes zur Intelligenz einstellen mögen, welches sie gern mit dem Namen einer Erlösung des dunkeln Stoffes zum Lichte benennen.

Allerdings: Bedürfte es, um das Bewußtseyn zu definiren, nur eines angewandten Identitätsgesetzes (x = x für sich selbst), und um die Materie zu definiren bloß des einfachen x (ohne ein =, und dazu nicht für sich selbst), also eines absoluten Andersseyns für Andere; wären die Sachen damit ausgesprochen, so hätten die Herren recht mit ihrem mythischen Zeugungsakt. Denn dann wäre das erste oder das *το μωρον του Θεου* das bloße x. Da dieses weder sich selbst, noch einem anderen gleich ist, so träte hier der alte *ψευδομενος* [1]) ein. Es dürfte nämlich seiner eigenen Ungleichheit nicht gleich bleiben, folglich müßte es sich selbst gleich werden, also x = x. Als x = x für andere wäre es ein formirter Leib, als x = x für sich selbst eine Seele. Aber ich muß Dir gestehen, daß ich etwas gegen die sämmtlichen Definitionen habe.

Nämlich: Diese Herren meinen, das Bewußtseyn lasse sich definiren. Ich = Ich für mich selber, das sey so viel, als Seele und Bewußtseyn. Nun gestehe ich zwar gern ein, daß das Bewußtseyn als denkendes oder philosophirendes Bewußtseyn gar

---

1) S. S. 58. Anm.



nichts anderes von sich selbst in Worten auszusprechen weiß, als dieses. Es ist das, welches alle Dinge auffaßt, indem es zu jedem Stoff, zu jedem x sagt: $x = x$, du bist, der du bist, und als einen solchen halte ich dich fest. Ich fasse dich, greife dich, habe dich. Du kannst mir nicht entschlüpfen. Denn das = ist deine Fessel. Nun weiß ich wirklich von meinem denkenden Bewußtseyn gar nichts Aussprechbares, als daß es die Thätigkeit dieses Aequal-Sprechens in mir ist, die Thätigkeit des Begriffbildens, das oberste logische Gesetz selbst in Activität, das lebendige und aktive Aequalzeichen selbst. Indem also das Bewußtseyn sich selbst weiß, drücke ich das wohl am besten aus durch das Zeichen der vollendetsten Einheit und Identität: $= = =$. D. h. Begreifender, Begriffener und Akt des Begreifens sind durchaus eins und dasselbe. Das ist nicht zu läugnen. Aber nun bitte ich Dich ums Himmelswillen: Wenn ich Dir die Definition sage: $= = =$, oder: $x = x$ für sich selbst; oder: Ich = Ich für sich selbst — denn das eine sagt so viel, als das andere — und Du begreifst diese Definition recht gut, und weißt aufs klarste und deutlichste, was die termini in derselben sagen wollen und sagen können: Wird Dir durch dies Begreifen so etwas, wie „Bewußtseyn" in die Vorstellung kommen? Mir wenigstens nicht, obgleich ich alle die Begriffsrechnungen in dieser Sache von Fichte bis Hegel nicht durchaus verschmähe, sondern in ihrer Sphäre anerkenne und schätze. Aber dies kommt mir gerade so vor, als wenn man mir zumuthete, einen Menschen persönlich dadurch kennen zu lernen, daß man mir z. B. sagt: Er ist der älteste der Nachtwächter in der königl. preußischen Residenzstadt Berlin. Ich denke, dieser Mann ist deutlich genug definirt, so daß jemand, welcher sich die Mühe geben will, ihn vermöge dieser Definition aufzusuchen, ihn sicherlich nicht verfehlen wird. Aber ich weiß nicht, wie der Mann heißt, den ich eben genannt habe, habe auch nie seine persönliche Bekanntschaft gemacht, mit einem Worte: ich kenne ihn nicht. So geht es mir auch, wenn ich frage: was

ist mein Bewußtseyn? und man antwortet mir: es ist x = x für x, oder = = =. Das ist durchaus keine bessere Antwort, als ich bekomme, wenn ich von irgend einem Unbekannten als einem braven Mann gehört hätte, so daß ich seine persönliche Bekanntschaft zu machen wünschte, und es hielte mich jemand davon ab, indem er sagte: Höre, so viel Mühe brauchst du dir nicht zu geben; du müßtest deshalb nach Berlin reisen, welches eine kostspielige Sache ist. Ich kenne den Mann zwar auch nicht genauer, aber doch gut genug, um dir seinen ganzen Begriff zu sagen, und ihn dir genügend zu definiren: Er ist der älteste der Nachtwächter in der königl. preußischen Residenzstadt Berlin. Kenne ich den Mann nun? weiß ich nun, wer er ist, habe ich seine Bekanntschaft gemacht?

Zudem höre noch eins: Wenn Bewußtseyn oder Intelligenz so viel wäre, als x = x für sich selbst, so wüßte ich mir nicht zu erklären, daß ich nicht in die Tiefe des fremden Bewußtseyns hineinschauen kann. Denn ein x = x für x ist der andere Mensch eben so gut als ich, und ich erkenne ihn dafür an, eben so, wie mich selbst. Warum ist mein Bewußtseyn denn bloß das Selbstbewußtseyn von mir und nicht zugleich mit das Bewußtseyn anderer Menschen? Warum entdecke ich an anderen Menschen zuerst das Körperliche und muß von da aufs Geistige schließen, anstatt daß ich von meinem eigenen Geist die unmittelbarste Gewißheit habe? Der andere Geist ist doch eben so gut ein = = =, als der meinige, und läge in dem = = = das Bewußtseyn, so müßte mein Bewußtseyn eben so sehr ein unmittelbares Inneseyn der Seele des anderen Menschen seyn, als es ein unmittelbares Inneseyn meiner eigenen Seele ist, und es müßte dies in eben so hohem Grade und eben so vollem Maaße seyn.

Nein, mein Freund, wenn mein Bewußtseyn auch in vielen Dingen irren kann; in diesem ist es absolut taktfest, läßt sich nie und nimmer irre machen, noch aus dem Tempo bringen — ich meine, darin: Ich bezeichne mit dem Worte Bewußtseyn das

Allerpersönlichste meiner Person, das Individuellste meiner Individualität. Man kann mich nackt ausziehen, man kann meinen Leib anatomiren, man kann mir im Gespräch die Geheimnisse meines Herzens ablauschen, man kann mich in meinen kleinsten Handlungen und geheimstem Thun ausspioniren — man erfährt viel, aber die Tiefe meines Bewußtseyns erfährt man nicht. Und mir sind eben so die Tiefen jedes fremden Bewußtseyns unbekannt, und es gibt auf Erden keinen Schlüssel sie mir aufzuschließen. Aber in diesen unergründlichen Tiefen wurzelt das Bewußtseyn, wie es selbst am besten weiß. Da ist der Brunnquell seiner Freuden und Schmerzen, der Helligkeit seiner Gedanken, der Entschlüsse seines Willens, seiner Liebe und seines Hasses, und alles dessen, was ihm heilig und theuer ist, seines Triumphirens und seines Errôthens, dessen, wovor es bebt, und dessen, wonach es sich sehnt. Das ist meine Seele, mein Bewußtseyn, der persönliche Herrscher in mir. Aber er hat das fürstliche Gewand des = = = als ein schimmerndes Lichtkleid angezogen, um sich Wirksamkeit und Geltung in der Welt zu verschaffen, und hat sich dann auf den Thron der Zirbeldrüse ins Gehirn gesetzt. Und wir Armen sind so blind, und in solchem Aberglauben befangen, daß wir bald (materialistisch) seinen Thron und bald (idealistisch) sein Kleid und seine Krone für den König selber halten.

Mein Resultat also ist: es ist ein eben so großer Irrthum, das absolute Subjekt oder Selbstbewußtseyn mit der Ficht eschen Formel des absoluten Fürsichseyns oder der Subjekt-Objektivität zu verwechseln, als wenn man sein Wesen entweder mit der Masse oder mit den Funktionen des Gehirns identisirt.

Jetzt aber ist noch ein Wort über das andere zu sagen, nämlich über das absolute Objekt, die Materie, oder jenes einfache x. Dieses x als einfaches x ist noch nicht x = x, es ist sich noch nicht selbst gleich, folglich mit sich selbst in Widerspruch, sein

Wesen ist Unruhe. Es ist das $\mu\eta\ \grave{o}\nu$, die in stetem Fluß begriffene Materie, das $\grave{\alpha}\varepsilon\iota\ \varrho\varepsilon o\nu$ der Alten. Aber dieser Begriff ist noch nicht tief genug. Denn $\grave{\alpha}\varepsilon\iota\ \varrho\varepsilon o\nu$ ist $=$ $\grave{\alpha}\varepsilon\iota\ \varrho\varepsilon o\nu$, also sich selbst gleich, also in sofern nicht mit sich in Widerspruch. Ein sich durchaus widersprechender und verneinender Begriff läßt sich weder denken, noch aussprechen. Aber wir wissen demungeachtet recht gut den Punkt, welcher hier gedacht und ausgesprochen werden soll. Aber das $x = non\ x$ ist ein viel zu steifer und viel zu positiver Ausdruck für das, was wir damit meinen, nämlich für das x, ehe wir zu ihm sagen dürfen $x = x$, ehe es dem Gesetze der Identität oder Stabilität zu gehorchen anfing. Und es ist unmöglich, einen Begriff oder einen Ausdruck zu finden, der dies ausspräche. Auch das bloße x spricht es nicht aus. Denn x ist $= x$ und ist nicht $= non\ x$. Folglich sind alle möglichen Formeln und Ausdrücke für diese Sache, z. B. Materie, $\mu\eta\ \grave{o}\nu$, $\grave{\alpha}\varepsilon\iota\ \varrho\varepsilon o\nu$, $x = non\ x$, absolutes Andersseyn, unentschiedene Potentialität u. dgl. bloße Andeutungen, äußerliche Merkzeichen, bloße Kleider dessen, was wir weit paßlicher und faßlicher *die individuellen Dinge-an-sich* (d. i. die Dinge, abgesehen von ihren Begriffen, Gesetzen und Formen) nennen. Wenn man aber diese Dinge an sich, das Grundprincip der materiellen oder objektiven Welt, verwechselt mit dem bloßen Begriff der Objectivität, des Nichtich, des absoluten Andersseyns, der Negativität, des $x = non\ x$ u. dgl., so ist diese Verwechselung eben so fehlerhaft, als wenn man dieselbigen nach der Sitte der materialistischen Philosophen mit Elementarstoffen oder Atomen verwechselt.

Dies, lieber Freund, ist ungefähr der Gedankengang, welchen ich bei mir selbst durchgemacht habe, und du siehst, daß er mich von den Principien der neueren Systeme zu den Principien der Kantischen Philosophie zurückgetrieben hat.

Sieh einmal die Natur an! Die Erfahrung derselben ist

immer eine ganz individuelle. Was Du da vor Dir hast, die Menschen, mit denen Du umgehst, die Dinge, welche Du gebrauchst, genießest, mit denen Du experimentirst — das sind die Objekte oder Dinge an sich. Nun — an diesen kommt vieles vor, was Du mit Begriffen bezeichnen kannst. Jedes, was Du mit einem Begriffe bezeichnen kannst als Individuum einer Gattung, heißt eine Substanz. An jeder Substanz aber wird ein Inneres und Aeußeres unterschieden, nämlich der qualitative chemische Stoff, aus dem das Ding besteht, und die Formverhältnisse dieses Stoffes, rücksichtlich seiner Quantität, Cohäsion, mathematischer und organischer Gestaltung. Substanzen, Figuren, Qualitäten — das wird in der Natur gefunden und von der Natur ausgesagt; wenn wir die Natur beschreiben, so beschreiben wir ihre Substanzen, Formen und Qualitäten. Dagegen kannst Du die Objekte selbst, oder die Dinge an sich nicht aussprechen und nicht beschreiben. Und dennoch hast Du sie, findest Du sie, und weißt Du sie beständig. Du siehst sie mit den Augen, und greifst sie mit der Hand. Was Du aber von ihnen aussagst, ist Dein Sehen, Dein Greifen, Dein Urtheilen, aber nicht sie selbst.

Von der anderen Seite — Dein Bewußtseyn: es denkt in Begriffen, schaut an durch seine apriorischen (ich möchte sie am liebsten nennen: irdisch-menschlichen) Anschauungen des Raums und der Zeit, es gewinnt und sammelt durch sein Gedächtniß bleibende Bilder und Phantasiestücke aus der immer wechselnden und selten beharrenden Anschauung der Sinne; es ist also beständig mit Begriffen, Figuren, Anschauungen, Vorstellungen verknüpft. Ja noch mehr: es schaut sich selbst im Raum an als den scheinbaren Centralpunkt der Welt, in der Zeit als die lebendige Gegenwart, und wenn es die Gegenstände seines Wissens aufzählen will, so ist es selbst die erste und hervorleuchtendste Eins, bei welcher es anhebt. Ja es ist Beherrscher der chemischen Stoffe, sein Aerger erzeugt Galle, seine Schaam jagt das Blut in die Wangen, sein Schreck macht das Herz pochen, seine Traurigkeit

hemmt die Verdauung der Speisen, sein Muth läßt ein elektrisches Flüidum aus dem Auge sprühen. In allem diesem rede ich von meinem Bewußtseyn, aber das ist alles dennoch nicht mein Bewußtseyn. Ich rede nur von meinen Gedanken, Gefühlen, Vorstellungen, von meinen körperlichen und geistigen Kräften und Facultäten u. dgl. Aber wovon ich nicht reden kann: mein Bewußtseyn — das ist es eigentlich, was mir in jedem Augenblicke individuell lebendig gegenwärtig ist.

Zwischen den beiden Extremen meines Erkenntnißaktes gibt es also mancherlei vermittelnde Medien, als da sind: Figuren, Gesetze, Begriffe, Quantitäten und Qualitäten. Die Dinge an sich sind von denselben gefangen genommen, und wie mit schimmernden Ketten belastet; mein Bewußtseyn spielt mit denselben, kann aber eben so wenig aus ihnen heraus. Die Medien sind aber auch wieder auf wenige Punkte reducirbar. Denn was im Bewußtseyn Begriff ist, das ist in der Natur Substanz oder auch Organisationsgesetz, (z. B. die Begriffe: Baum, Wasser u. dgl.), und in der Figur Proportion, Harmonie, wie (z. B. der Grund des Cirkels sein Mittelpunkt, seine Erscheinung die Peripherie ist, oder wie der Begriff der Schwere oder des sich continuirlich wiederholenden Stoßes, die Proportion des Fallgesetzes: 1, 4, 9, 16 ꝛc. ist. Da sind also mehrere Ausdrücke: Proportion, Substanz, Gesetz, Begriff, — für ein und dieselbe Sache in mehreren Erscheinungen. Aufgenommen ins Subjekt ist sie Begriff und Abstraktion, im Objekt ist sie Substanz und Organisation, in der Figur ist sie Schema und Proportion, in der Zeitentwicklung ist sie Gesetz und Causalnexus — was ist sie abgesehen von diesen Beziehungen an und für sich? Dergleichen Fragen kann ich an diesem Orte noch mehrere anstellen, ja wenn ich aufs Einzelne eingehe, so vervielfachen sie sich ins Unabsehbare. Um nur eines anzuführen, so frage ich, was die Elemente der mathematischen Figuren: Punkt, Linie, Fläche und Körper an und für sich sind, da ich sie nie einfach als solche, d. h. nie eine

Linie ohne Punkte, nie eine Fläche ohne Linien ꝛc., sondern immer nur, eins auf das Andere bezogen, eins mit dem andern gemessen, eins mit dem anderen in eins gewachsen, erkenne. Auch dies ist eine Frage ohne Antwort.

Sieh, mein Freund, das sind die metaphysischen Principien. Wir haben von ihnen die festeste Gewißheit, ohne sie mit einem Worte aussprechen zu können. Betrügen wir uns aber mit ihnen, und fassen sie in logische Definitionen, so scheint sich eines aus dem anderen hervorleiten zu lassen, und eines scheint den Grund des anderen zu enthalten. Das Objekt oder die Natur scheint die Mutter der Intelligenz zu seyn, eine sehnsüchtige und schmerzenreiche Mutter, in deren Schooße das Erlösungswerk beginnt mit dem Hervorbrechen des Lichts — aber sollen wir es nicht bald müde seyn, uns die Harnische hinzustellen statt der Ritter, welche in ihnen kämpfen?

Woher aber, wirst du mich dennoch am Ende fragen, woher sind denn die drei, vier, fünf oder mehrere Principien entstanden, wenn sie sich nicht auf einander reduciren lassen — worin haben sie ihren Grund und Urquell? Diese Fragen thue auch ich, aber ich habe keine Antwort darauf, und die Erfahrung verweigert mir ausdrücklich jede Antwort. Die Vernunft will aber dennoch hinüber, sie läßt nicht ab, nach dem Urquell zu fragen, welcher nicht vorhanden ist; denn sie hungert und durstet nach ihm, wie der Hirsch nach der Wasserquelle. Die Erfahrung lacht die Vernunft aus, als das blinde enthusiastische Kind, welches ein Unmögliches und Widersprechendes verlangt. Sie gibt uns eine sichere Erkenntniß der individuellen metaphysichen Principien oder letzten Gründe der Existenz; sie lehrt uns dieselben kennen, als drei, vier, fünf und mehrere verschiedenartige Principien, von denen jedes an und für sich nichts mit dem anderen gemein hat, sondern zufälligerweise, wir wissen nicht, durch welches Ereigniß, mit dem anderen in Conflikt gerathen ist, gleichsam wie zwei Schiffe, die in einer Seeschlacht einandern entern. Das

Produkt dieser Enterung ist die empirische Existenz, und ihr höchster Organismus, in welchem jene Grundprincipien sich zur schönsten und gleichschwebendsten Harmonie vereinigt haben, ist der vernünftige Mensch. Dieser ist die combinatorische Einheit der Principien, eine höhere Einheit ist nicht vorhanden. Die Vernunft ruft zwar nach ihr, die Erfahrung läugnet sie.

Innerhalb dieses Lebens und Bewußtseyns, worin ich mich befinde, gibt es also keine höchste Einheit. Was aber dann seyn wird, wenn dieses zu Grunde geht, wenn mein Wesen wieder zerbricht in die Stücken, aus denen es zusammengesetzt war, wenn mein Körper sich wieder in die chemischen Elemente, und meine Seele in die metaphysischen Principien auflößt: das ist mir verborgen. Dann aber werde ich erfahren, ob noch etwas über jenen Principien ist. Denn so wie jetzt meine Erfahrung aus der combinatorischen Einheit dieser Principien besteht, so wird sie dann bei aufgehobener combinatorischer Einheit aus der höhern Einheit bestehen, wenn es eine solche gibt. Wollen wir uns aber schon jetzt eine vorläufige Vorstellung von der einst zu erschauenden höhern Einheit machen — und unser Herz empfindet das tiefste Bedürfniß darnach: so ist das einzige **Symbol** derselben die combinatorische Einheit, die einzig richtige religiöse Vorstellungsart der **vollständige** Anthropomorphismus; denn nur bei diesem hält sich unser Gedanke in der Mitte über den Principien schwebend, dagegen er bei allen anderen Bestimmungen, etwa von Unendlichkeit, von Einigkeit, Allmacht und Allgegenwart gar leicht in Gefahr ist, wie ein steuerentblößtes Schiff auf die Klippen der metaphysischen Urprincipien geschleudert zu werden, deren Existenz von der göttlichen Existenz unermeßlich weit entfernt ist.

